

# Hülfe in Bibelnnot

*Bibel* - VI

**Schlatter, Adolf**

# Vorwort

Wieder einmal ging ein Jahr vorüber, und wir befinden uns am Ende des Jahres 2020 – Zeit, einige Bücher noch aufzuarbeiten, die ich Euch anbieten möchte.

Dieses Jahr hat uns allen eine Menge abverlangt – doch Gott hat uns hindurchgetragen.

Für mich persönlich bot die Zeit, die ich gewonnen habe, die Gelegenheit, einige neue Bücher zu erstellen. Gleichzeitig überarbeite ich viele der alten Bücher, sei es, um Fehler zu beheben oder neue Inhalte hinzuzufügen. Zunächst möchte ich die bestehenden Autorenbücher bearbeiten, danach sollen dann die Bücher zum Kirchenjahr, die Andachtsbücher und 1-2 neue Reihen aktualisiert werden.

Vielleicht hat aber auch der eine oder die andere Lust, mitzumachen und neue Bücher zu erstellen – spricht mich einfach an.

Euch allen wünsche ich Gottes reichen Segen und dass Ihr für Euch interessante Texte hier findet. Für Anregungen bin ich immer dankbar.

Gruß & Segen,

Andreas

# Die von der Bibel uns bereitete Not

## Ein Vorwort

Wie konnte aus der Bibel eine Not entstehen, während es doch keinen unter uns gibt, der nicht an der Segnung Anteil hätte, die uns dadurch gewährt ist, daß die Bibel bei uns ist? Ohne sie hätten wir unsere Naturforschung und Technik nicht; wir haben sie deshalb erreicht, weil über unserem ganzen Verkehr mit der Natur seit vielen Jahrhunderten das erste Wort der Bibel steht: „Im Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde.“ Dadurch wurde aus der Welt eine Einheit, da sie einen Wirker hat, und nicht eine Stätte der Unordnung oder ein Tummelplatz von Gespenstern, da sie sich vom vollkommenen Willen nicht lösen kann, der ihr das Dasein gab. Warum rufen wir nicht afrikanische Ärzte oder indische Techniker zu uns, warum zieht umgekehrt unsere Naturwissenschaft sowohl zu den Muslim als zu den Japanern? Weil es in Europa die Bibel gab. Was würde ohne sie aus unserm Staat? Raubrittertum und Gewaltherrschaft. Wenn sich unser Staat bemüht, mag es ihm auch nur unvollkommen gelingen, uns die Gemeinschaft so zu geben, daß sie zum Herde der Freiheit wird, und uns die Freiheit so zu bereiten, daß sie uns in die Gemeinschaft führt, so verdanken wir dies der Bibel. Denn jene Gemeinschaft, die uns so verbindet, daß sie uns befreit, und uns so befreit, daß sie uns einigt, zeigt und schafft die Schrift. An der Kunst ist in allen ihren Zweigen sichtbar, wie viel ihr die Bibel geben kann und wie wenig sie uns zu bieten vermag, wenn sie die Bibel verliert und ihren Stoff nur noch in unserer Sünde und unserem Elend zu finden vermag. Und wenn wir vollends auf das Beste achten, was uns gegeben ist, was uns noch unentbehrlicher ist als die technische Beherrschung der Natur und die zweckmäßige Regelung unserer völkischen Gemeinschaft und der festliche Schmuck unserer Tage durch die künstlerischen Gaben, — wenn wir erwägen, was unser inwendiges Leben schafft und nährt, so tritt der Segen, den uns die Bibel bringt, vollends ans Licht. Wo entsteht ein gewisses und befestigtes Verhältnis zu Gott? Wo gelangen wir zur Anbetung und Danksagung und Bitte? Wo kommt es zu einer Gemeinschaft, die uns inwendig miteinander einigt, und wo zu einem Amt, das die Gemeinde aufzubauen vermag? Da, wo die Bibel ist. Ohne sie wird aus dem evangelischen Pfarrer ein Schwätzer und aus dem katholischen Priester ein Zauberer.

Somit scheint zur Abhülfe der Bibelnot nichts anderes nötig zu sein als die Bitte: Liebster, öffne dein Auge und sieh, was um dich her besteht, und mache dir deutlich, was dir dein inwendiges Leben zeigt; dann wird

dir die Bibel nicht zur Not, sondern zu einem teuren Besitz, zum Grund nie endender Danksagung.

Allein, so gewiß die Bibel eine gute Gabe ist, durch die uns die gnädige Hand des gebenden Gottes sichtbar wird, so gibt es dennoch in der Tat eine an der Bibel entstehende Not. Wie entstehen denn die menschlichen Nöte? Dadurch, daß wir Gottes gute Gaben ihrem Zweck entfremden und verderben, und je reicher die göttliche Gabe ist, die wir mißbrauchen, um so tiefer wird unsere Not. Die Bibelnot entstand nicht erst durch die moderne Kultur und Wissenschaft, sondern hat jedes Geschlecht der Christenheit bedrängt, und sie ist auch nicht erst in der Kirche, sondern schon in Jerusalem entstanden, sowie die Bibel die Macht über die jüdische Gemeinde gewann. Paulus beschrieb diese Not in ihrer ganzen Tiefe, als er sagte, der Besitz der Schrift bringe der Judenschaft den Tod, 2. Kor. 3, 6.

Die Schrift macht uns am Wirken Gottes seinen Willen deutlich, der unseren Willen unter den seinen stellt. Es gibt kein größeres Geschenk für uns, als daß unser Wille eins mit Gottes Willen wird. Das kommt aber nicht unmittelbar in der Art eines natürlichen Prozesses zustande. Gottes Gedanken sind nicht die meinen, und sein Wille will nicht dasselbe wie das, was ich begehre. Nun erneuert sich immer wieder jenes Gleichnis, mit dem Jesus der Judenschaft ihre Geschichte gedeutet hat, als er ihr sagte: Eure Gemeinde besteht aus zweierlei Söhnen Gottes, aus solchen, die an sich raffen, was ihnen am Besitz des Vaters brauchbar scheint, und davongehen, weil sie ihr Leben nach ihrem eigenen Willen ordnen wollen, und aus solchen, die sich in mühsamem, angestrengtem Dienst bemühen, sich dem Willen des Vaters gehorsam zu machen, und doch nicht mit ihm einig werden, sondern sich inwendig gegen die Last auflehnen, die sie schleppen müssen, Luk. 15, 11—32. Bei beiden Gruppen der jüdischen und christlichen Gemeinde gab und gibt es eine Bibelnot. Die eine ist in Not, weil ihr die Bibel fehlt; darum muß sie darben. Das gibt den seelenlosen Industriellen, dem die Maschine die Seele nicht geben kann, nachdem er sie zerrüttet hat, und den vergifteten Kulturmenschen, der durch den Genuß der Natur seine Begierden in heißen Brand versetzt, und den zerstörenden Politiker, der sich am Besitz der Macht berauscht, und den nutzlosen Religionsbetrieb, bei dem der Gottesdienst nur die Eigensucht verstärkt und verschönt. Hier wird die Bibel vergessen, und soweit sie nicht vergessen werden kann, wird sie kritisiert, bekämpft und widerlegt. Dieser Kampf gegen die Bibel läßt sich nicht beenden, weil

nicht verhindert werden kann, daß die Söhne Gottes das Gut des Vaters sich aneignen und damit in die Fremde gehen.

Aber auch der andere Sohn, der als Knecht beim Vater bleibt, gerät mit der Bibel in Not. Indem er versucht, sich ihr anzupassen und vielleicht mit kunstvoller Dressur sein Denken und sein Verhalten so zu formen, wie es die Bibel verlangt, paßt er sie sich selber an und biegt sie um, bis sie ihm erträglich wird. Er füllt sie mit seinen Gedanken und verarbeitet sie in sein System. Darum wurde die Bibel zu jenem Buch, in dem jeder sich selber fand, weil er sich selber suchte. Sie ist aber stärker als wir und macht immer wieder sichtbar, daß sie nicht mit uns einig ist.

Gibt es Hilfe für die Bibelnot? Sie wird uns durch die Bibel selbst gewährt. Paulus sagte, wann sie zum unverständlichen Wort, zur erdrückenden Last, zu der uns tötenden Verurteilung wird. Das ist sie, solange die Decke über ihr liegt und die Decke über unseren Herzen liegt, 2. Kor. 3, 14—16. Die Decke liegt über ihr, solange wir nur die Schrift haben, nicht aber den Geist, solange wir nur das Wort vernehmen, ohne daß Gottes Wirken uns erfaßt, solange wir nur den fordernden Gott hören und nicht den gebenden Gott wahrnehmen.

Die Decke von den Herzen wegzunehmen, ist nicht unserem menschlichen Dienst zugeteilt. Diese Decke zieht nur jene Hand weg, die uns von innen her erfassen und bewegen kann. Dagegen gehört es zum Dienst, den wir einander zu leisten haben, daß wir die Decke von der Schrift wegnehmen und einander zeigen, was sie ist.

## **Wort und Schrift - Was gibt uns die Bibel?**

### **I. Das göttliche Gesetz**

Was die Schrift uns zuträgt, ist die Kenntnis des göttlichen Gebots. Die Bibel begann mit den beiden Tafeln, die die Zehn Gebote enthielten; ihrem Anfang entsprach ihre ganze Geschichte bis hinaus zum letzten Buch des Neuen Testaments. Alles, was an Erinnerungen aus der Väterzeit vorhanden war, wird dadurch zum unvergänglichen Erbe der Gemeinde des alten und des neuen Bundes, daß der sterbende Mose zum Verkündiger des göttlichen Gesetzes wird; ohne das fünfte Buch Mose wären die Bücher Moses nicht zum heiligen Buch der Gemeinde geworden. Warum sind die Erinnerungen an die Propheten in der Gemeinde unvergänglich gewesen? Haben sie in Jeremia etwa den Mystiker gese-

hen? Als der Zeuge des göttlichen Willens, als der Bringer des göttlichen Gebots steht der Prophet vor dem Volk; so lebt er in der Erinnerung, so spricht er zu uns. Wenn Samaria untergeht, so ist die Frage die: was will der Herr und was will er von uns? Wenn die Kunde durch Babylonien fährt, daß die Perser marschieren, so ist die Frage wiederum die: Was will der Herr? Was will er von uns? Das jesajanische Trostbuch kam nicht zustande ohne das Schlußwort: Heraus aus Babel! Wenn die nach Jerusalem zurückgekehrte Gemeinde vor der Tempelruine steht und sagt: es ist nicht Zeit, des Herrn Haus zu bauen, dann kommt der Prophet zu ihr. Aus diesem Grunde entstand der Prophetenkanon und darauf die Vereinigung des Prophetenkanons mit den mosaischen Büchern. Kanon — damit ist ausgesprochen, weshalb es eine Bibel gab; hier wird Gottes Wille vernommen. Nur deshalb gab es heilige Rollen, nur deshalb eine heilige Lade und nur deshalb heilige Orte, Synagogen, Stätten des Gebets. Das göttliche Gesetz wird das Heiligtum, um das sich die Gemeinde sammelt. Das göttliche Gesetz ist der Grund, der sie trägt und ihr mitten im Gewoge eines Weltverkehrs die Unüberwindlichkeit gab.

Und im Neuen Testament? Wenn uns Jesus nichts anderes ist als der Gesetzgeber, ist freilich eine Einrede dringend nötig. Aber auch wenn wir uns das Herrlichste verdeutlichen, was uns das Neue Testament gibt, — seine Gabe bekommt ihre Herrlichkeit wesentlich dadurch, daß sie besiegelt ist mit dem göttlichen Gebot. Wir tragen nicht eine harte Last, wenn uns der Geist den Glauben gewährt; aber zum Glauben gehört auch, daß wir in aller Deutlichkeit wissen: Du mußt glauben; du glaubst deshalb, weil das der göttliche Wille ist; hier vollzieht sich ein Gesetz, das dir vor Gott den Platz des Glaubenden gibt. Jedesmal, wenn wir es wagen, den zu bitten, der einfältig gibt, ist unsere Stütze die Gewißheit: das ist der göttliche Wille, das ist dir geboten, du darfst nicht anders. Jedes christliche Liebeswerk fällt zusammen, wenn es nicht völlig klar ist: unsere quellende Liebe, unsere frei gebende Hilfsbereitschaft ist Gottes Gebot, und wir stehen unter Gottes Gesetz dadurch, daß wir in der Liebe stehen. Also: keiner von uns kann irgendwo mit der Schrift in Berührung kommen, ohne daß er vor ihrem Gebot steht, vor einem Befehl, der die völlige Absolutheit des göttlichen Willens an sich hat.

Damit ist zugleich ausgesprochen, warum die Schrift mit der Natur zu einem einheitlichen Wirken Gottes zusammenwächst. Die Frage, die sie im Menschen voraussetzt, ist die: was soll ich tun? Gewiß, sie weckt unser Denken; aber das Charakteristische an der Weise, wie die Schrift mit uns umgeht, ist, daß sie uns nie die Frage nach der Erkenntnis, nach dem Ge-

winn von Gedanken für sich allein stellt, sondern immer so, daß über dieser Frage die andere steht: Mensch, was willst du? Du hast etwas zu tun; was tust du? Vom Fleisch sagt Paulus, es mache uns voll von Begehungen, erzeuge fortwährend Wollungen in uns. Nun wird uns ein Wille gezeigt, der unser Wille werden darf über das hinaus, was jene Begehrlichkeit schafft, die wir von Natur in uns tragen. Die Schrift bietet uns Gottes Willen an, damit wir den Willen Gottes tun. Daraus entsteht freilich oft ein Anstoß, der uns den Verkehr mit der Schrift zur Not macht. Aber auch unsere Historiker, die gerne vielerlei alte Nachrichten von ihr empfangen, müssen sich darein finden, daß sich die Schrift mit unserem Willen beschäftigt und uns Gottes Willen kundtut.

Worin liegt das Neue am Gebot, das die Schrift uns vorhält? Weil das Gebot hier mit der Erinnerung an Gott verbunden ist, ist es gegen jeden Bruch, jede Zerspaltung geschützt. Gott ist der eine, nicht einer unter den vielen, der eine über den vielen, der eine über allen. Das Gebot richtet hier unseren Blick auf den einen, der der Erste und der Letzte ist und das Ganze schafft. Darum gibt es hier keine erzwungene Unterwerfung unter die Satzung, die unseren Willen nicht mit ihr einigt. Das Gebot der Schrift läßt keine zerrissene Zerspaltung unseres Willens zu. Die Schrift packt uns in jedem Wort restlos und vorbehaltlos: entweder — oder! Israel hat das in herrlicher Beharrlichkeit und Treue darin zur Geltung gebracht, daß in der neutestamentlichen Zeit jeder fromme Jude den Tag begann und den Tag beschloß mit dem Wort: du sollst den Herrn, deinen Gott, lieben mit deinem ganzen Herzen und mit deiner ganzen Seele und mit deiner ganzen Kraft. Sie haben, sagt Paulus einmal, damit nur die Form, die die Erkenntnis der Wahrheit dem Menschen geben kann. Aber die Schrift schafft nicht nur diejenige Religion, die durch Dressur, Erziehung und Formung des Menschen zustande kommt, sondern die Gabe Jesu besteht darin, daß hier nicht nur eine Formung des Menschen von außen her versucht wird, sondern daß — deshalb sprach Jesus vom Geist — der Mensch im Kern seines persönlichen Lebens, im Kern seines Wollens und Denkens erfaßt und mit dem göttlichen Denken und Willen geeinigt wird. Eben darum ist der herrliche Zentralsatz des Evangeliums, daß unsere Gerechtigkeit vor Gott unser Glaube ist. Damit ist das Hin und Her der vielen Begehungen, die sich selbst und Gott gleichzeitig suchen und die Freundschaft der Welt und die Freundschaft Gottes kombinieren wollen, vergangen. Glaube ist vom Willen erfaßtes, den Willen schaffendes Wort. Dadurch wird uns die dem Gottesbewußtsein entsprechende Einheitlichkeit unseres inneren Lebens gewährt, und das ist das

Ziel der Schrift in allen ihren Teilen. Ein Zweites: Der, dem wir mit ganzer Seele gehören, kann nie zum Privateigentum des einzelnen werden. „Ich bin der Herr, dein Gott“ — wer ist in diesem ersten Stück der zur Schrift gewordenen Bezeugung Gottes angesprochen? Es wäre völlig schief, zu sagen: das Volk, aber ja nicht der Israelit. Der Israelit, der einzelne soll seinen Vater und seine Mutter ehren. Ebenso schief wäre es, zu sagen: der Israelit, aber ja nicht das Volk. Das Du geht die Gemeinde an, aber damit selbstverständlich ohne irgend einen kunstvollen Brückenbau jedes Glied der Gemeinde. Das Gebot, das mit dem Blick auf Gott vereint ist, spricht nicht zu isolierten einzelnen. Es verlangt Gerechtigkeit, das heißt die Richtigstellung unserer Beziehungen zu den anderen, und schafft den gemeinsamen Kult, wie es auch die gemeinsame Verschuldung und die gemeinsame Buße schafft. Das ist nicht nur in den Zehn Geboten so. Gewiß gibt der Prophet, wenn Eselinnen verlorengegangen sind, dem Saul die Auskunft. Aber wir haben auch bei den Propheten keine Zersplitterung des göttlichen Worts in eine Vielheit von individuellen Normen vor uns, sondern die Gemeinde hat ein gemeinsames Leben, und der Prophet spricht zu einem Ihr, das alle umfaßt, in jedes Gewissen hineinspricht und jeden Willen bewegt. Und nun vollends im Neuen Testament! Dieses Ihr, das wir bei den Propheten finden, kehrt wieder im Bußwort des Herrn und in der apostolischen Unterweisung. Tut Buße — wir können dieses Ihr nicht zerreißen in einen Gegensatz zwischen Sozialethik und individueller Ethik; daß dieser Gegensatz entstand, zeigt nur die Unchristlichkeit der herkömmlichen Ethik. Ihr — das geht hinein in das Gewissen des einzelnen und ordnet das Verhalten der ganzen Gemeinde. Paulus sorgte dafür, daß Onesimus nicht mit einem sauren Gesicht empfangen wurde, und er hat sich sicher oft mit der Regelung persönlicher Anliegen beschäftigt. Wir sind aber nicht darüber erstaunt, daß die anderen Briefe keine derartigen singulären Normen und kasuistischen Entscheidungen geben, sondern der vereinigten Gemeinde zeigen, was für sie der göttliche Wille sei. Die Gemeinde entstand als die Genossenschaft derer, die vereint den Willen Gottes tun und unter dem sie einigenden Gesetz Gottes stehen.

Die Allgemeingültigkeit des Gebots wird von der Schrift nicht dadurch hergestellt, daß jedem die gleiche Regel gegeben würde. Wir stehen an einer wichtigen Stelle, die unsere besondere Aufmerksamkeit fordert, weil hier unser Verkehr mit der Schrift häufig unrichtig und schädlich wird. Das Gebot tritt in der Schrift stets in einen bestimmten Moment hinein; daher ist es nie auf andere übertragbar, nie nachahmbar. Das trägt



in das Schriftganze die reiche Bewegung hinein. Wir sind von der vorchristlichen Tradition her gewohnt, entweder die Allgemeinheit der uns verbindenden Ziele dadurch zu erreichen, daß wir sie zur Abstraktion erheben, das gibt die allgemeinen Formeln, mit denen wir immer wieder geplagt werden; oder wenn die Unfruchtbarkeit dieser Art von Willenszielen und die Unfertigkeit dieser Willensregungen empfunden wurde, dann setzte — zu allererst mit großem Ernst innerhalb Israels — die Kasuistik ein, der Versuch, für jeden einzelnen Vorgang, der in unserem Leben vorkommen kann, eine fertige Vorschrift herzustellen. Weder das eine noch das andere begegnet uns irgendwo in der Schrift. Vielleicht liegt vom Alten Testament her der Einwand nahe, daß doch im Kultgesetz, teilweise auch in der Rechtspflege Kasuistik vorliege. Gewiß ist hier die Norm bestimmt für einzelne Fälle ausgeprägt; aber auch hier fehlt die Absicht völlig, das Ganze des Handelns zu umspannen und für jede mögliche Wendung in der Geschichte auch eine sittliche Regel bereit zu halten. Und wenn wir zum prophetischen Wort gehen oder zum Bußwort des Herrn oder zur Unterweisung des Herrn an seine Jünger oder zu dem, was als Kirchenrecht, als kirchliche Sitte, als Ziel der Gemeinde unter der Leitung der Apostel herausgearbeitet wird, so begegnet uns weder die dünne Abstraktion noch die herrische Kasuistik, die die sittliche Entscheidung dem einzelnen abnimmt, wohl aber die Überzeugung: Gottes Führung begleitet dich auf deinem jetzt von dir zu gehenden Weg; deine Aufgabe ist nicht die, daß du irgend etwas tust, was einst getan wurde, daß du dies oder jenes in dir nachbilst; dir naht sich Gottes Gebot, deiner Lage gibt es das lösende Wort, deiner Kraft zeigt es den von Gott gewollten Gebrauch. Daher bekommen wir innerhalb der Schrift die große Mannigfaltigkeit zwischen der priesterlichen Verwaltung des Rechts und der prophetischen Bezeugung des göttlichen Willens, zwischen der vorexilischen Schar und der nachexilischen Gemeinde, vor allem den Unterschied zwischen dem Alten und dem Neuen Testament, und hier wieder stehen nebeneinander der Zöllner Matthäus, der Zelot Johannes, der Pharisäer Paulus, und doch, diese Aufzählung reicht nicht aus; denn sie erweckt den Eindruck, daß diese Mannigfaltigkeit nur aus der natürlichen Unvollkommenheit, nur aus der vor der Berührung mit dem Evangelium liegenden Geschichte stamme. Freilich kommt auch das Geflecht unserer natürlichen Erlebnisse in der uns gestellten göttlichen Aufgabe zur Geltung; aber es ist auch Gottes uns selbst zugewandter Wille, der die Mannigfaltigkeit schafft. Darum bekommen wir nicht nur ein Maß von Unverstand und Schwachheit, sondern auch ein Maß des Glaubens und ein Maß der Liebe als uns gegeben in bestimmter Grenze, mit konkreter Be-

ziehung auf das Jetzt. Deshalb entsteht durch den Eintritt des göttlichen Gebots in unseren Willen die bewegte, zum Ziel hin wandernde Geschichte.

Dürfen wir von einer Entwicklung des Gesetzes sprechen? Im Alten Testament Simson mit dem Eselskinnbacken, der mit Vergnügen Philisterschädel entzweischlägt, — Jesaja: wenn ihr nicht glaubt, so bleibt ihr nicht; Stillesein ist eure Rettung, — dann weiter hinauf zur Bergpredigt, hinauf zum Abschiedswort des Herrn, der die Seinen als die Reben mit sich, dem Weinstock, verbindet, hinauf vielleicht zu Paulus, der uns den Glauben als unsere Gerechtigkeit beschreibt, — wollen wir von Entwicklung reden? Dieses aus der Natur geschöpfte Bild ist immer lehrreich; die Bewegung des Gewächses vom Samen zur Frucht, die Bewegung des Tieres und unseres eigenen Leibes ist uns nicht umsonst als Gesetz unseres Lebens gegeben; darin liegt ein Aufschluß über das göttliche Wirken. Aber das von der Natur her genommene Gleichnis reicht nicht aus, um vollständig zu verdeutlichen, wie Gott seinen Willen in unserer Geschichte wirksam macht. Zusammenhang besteht; das spätere Geschlecht steht auf der Schulter des vorangehenden; der jetzt von mir getane Gehorsam ermöglicht dir den Gehorsam; es geht von Gehorsam zu Gehorsam, von Gebot zu Gebot. Allein die Einordnung der in der Schrift vor uns stehenden und in der Erfahrung sich zeigenden Fülle des göttlichen Willens in das Schema, das uns die Entwicklung des Samens zum Gewächs und zur Frucht darreicht, bleibt ein Kinderwerk. Was die Schrift uns deutlich zeigt, ist, daß der Wille Gottes nicht jenseits unseres Zeitlaufs bleibt, daß er nicht über unserem Bedürfen und Können, nicht über unserer Lage schwebt, sondern uns für den göttlichen Willen so in Anspruch nimmt, daß die durch unsere Lage geformte Tat entsteht.

Noch ein weiteres Merkmal der gebietenden Schrift tritt immer in unseren Blick, sowie wir mit ihr verkehren. Ihr Gebot steht vor unserem natürlichen Begehren als das ganz andere, als das, was unser Verlangen und Wünschen ablehnt. Die Schrift spricht das große Nein zu allen unseren Wünschen. Was wir in Kraft unserer natürlichen Art begehren, dazu sagt das göttliche Gebot: Nein. Darin erweist es sich als Bestandteil des göttlichen Wortes. Darum entsteht an der Schrift das Bewußtsein der Schuld, nicht nur das Bewußtsein des Unglücks und der Schwachheit, sondern der Schuld. Hören wir auf sie, so tritt der göttliche Wille und unsere menschliche Begehrung miteinander in Streit. Das bereitet uns doch wohl an der Schrift den tiefsten Anstoß. Wir können das Schriftwort nicht in uns einlassen, ohne daß wir daran schuldig werden. Am Schrift-

wort sterben wir; und das wird in unserem Verkehr mit der Schrift immer wieder von uns erlebt. „Das Geschriebene tötet.“ Dies Wort des Paulus wird gewöhnlich mit Leichtsinn mißhandelt; „der Buchstabe tötet“ — das ist nicht die Meinung des Paulus. „Die Schrift tötet.“ Es gehört zum mächtigen Merkmal der Göttlichkeit der Schrift, daß sie uns die Geschichte des ersten Menschen als die Geschichte seines Sterbens beschreibt, und zwar deshalb, weil das göttliche Gebot zerrissen wird. Und dann begleiten wir, wenn wir durch das Alte Testament gehen, Israel auf seinem Sterbensweg und müssen mit Jeremia hinein in das brennende Jerusalem. Ebenso beschreibt uns das Evangelium den sterbenden Christus; das Neue Testament ist Kreuzeswort. Und es ist nicht so, daß jetzt, nachdem das Urteil Gottes am Kreuz sich vollzogen hat, die Schrift zum Zeugnis des Lebens würde. Auch die neutestamentliche Gemeinde ist gestorben, nicht nur die, die den Dienst in Jerusalem auszurichten hatte, nicht nur die, denen die Aussendungsrede Matthäus 10 gegeben war, sondern auch die paulinische Gemeinde — wo ist sie im nächsten Jahrhundert? Das Neue Testament zeigt uns nicht eine unsterbliche Kirche, sondern eine Kirche, die unter dem Gesetz des Sterbens stand. Derselbe Prozeß vollzieht sich bis in die Gegenwart hinab; wir stehen vor zerbrochenem Kirchentum, vor sterbenden evangelischen Kirchen, vor unserem eigenen mit Schuld beladenen Christenstand. Ist das nicht Grund genug, die Schrift zu meiden?

Aber nun geschieht das Große und Wunderbare: im Verkehr mit der Schrift lernen wir willig sterben, lernen wir das Urteil Gottes ehren, lernen wir das, was dem schuldigen Menschen gebührt, auf uns zu nehmen. Darum wird aus dem Kreuzeswort Evangelium. Denn das göttliche Urteil besitzt die volle Herrlichkeit des göttlichen Willens. Eben darum enthält die Schrift noch anderes als nur das göttliche Gebot; darum tritt sie zu uns auch als die Trägerin göttlicher Verheißung und zeigt uns noch mehr, den gebenden Gott.

## II. Die göttliche Verheißung

Die Schrift gibt uns die göttliche Verheißung, und darum hängen wir an ihr. Sie tritt mit dem göttlichen Gebot an uns heran, uns innerlich bindend, und sie zeigt uns die göttliche Gabe. Das hängt zusammen, aber nun nicht so, wie die übliche Deutung der Schrift es darstellt. Da wird die Verheißung zum Spiegelbild des Jammers, und aus der Sehnsucht des Darbenden entsteht die Erwartung der kommenden Seligkeit. Freilich ist die Verheißung ein ergänzendes Parallelbild zu unserer menschlichen Not. Wenn die Schrift uns in das Sterben führt, so fügt sie als Gegen-

stück die Verheißung des Lebens hinzu und bringt zur Träne die Hand, die sie aus den Augen wischt. Und doch ist es falsch, daß das, was die Schrift uns als Verheißung gibt, nur das Kind der Schmerzen sei, die uns quälen. Freilich gibt es im Menschenleben Hoffnung genug, die nichts anderes ist als das Spiegelbild des Elends. Aber die Verheißung der Schrift vermag es, sichtbar zu machen, daß hier nicht nur die Übersetzung eines negativen Bildes in ein positives geschah. Das zeigt sich zunächst an der Ruhe, in der alle Männer, mit denen die Schrift uns in Verkehr bringt, leben, reden und handeln.

Wenn wir, sei es in der Gegenwart, sei es in vergangenen Geschlechtern, auf aufgeregte Religiosität stoßen, so ist das ein sicheres Kennzeichen dafür: die Schrift fehlt, man steht nicht in innerer Gemeinschaft mit der Schrift, man denkt nicht schriftmäßig. Sowie die Schrift sich im Menschen heimisch macht, entsteht eine innerlich gefestigte Ruhe. Das Paradies ging verloren — endet der Bericht nun mit einem Schrei des Jammers, mit einem großen Klagelied, mit sehnstüchtiger Rückschau? In der Kirche kam das später, nicht in der Schrift; der Schluß der Paradiesesgeschichte schaut vorwärts, nicht rückwärts. Ich stelle daneben einen Abschnitt der Schrift, der in besonderem Maße die poetische Art und Kraft der Bibel an sich hat: Mose in Ägypten. Alles, was die Natur zur Vernichtung des Menschen bereit hält, bricht herein, von der Mücke bis zum himmlischen Verderber, der die Erstgeburt tötet. Schreit hier der Haß? Kein Wort wird hörbar, das daran erinnerte. Spricht die wilde Lust, die sich am Sterben der Erstgeborenen freut? Kein Wort nach dieser Seite. Ruhe, feierliche Stille liegt über dem Ganzen. Mose steht vor Pharao, allein, ohne Waffe, des Sieges gewiß, gesammelt und befestigt in seinem Gott.

Freilich die Ruhe, diese befestigte Stille der Seele, bedeutet nicht Ertötung des inneren Lebens, nicht Abstumpfung, die Freude und Leid auf ein Mittelmaß reduziert. Wir würden die Schrift nicht als göttlich werten können, wenn sie uns eine solche Dressur als Gottes Werk vorhielte. Hier wird gelitten und gejubelt. Aber unerschüttert steht ein Zentrum in dieser Lebensbewegung; ein Halt ist da; ein Grund ist gefunden. Lesen Sie Jeremia unter diesem Gesichtspunkt! Was gab es für die erste Christenheit Schmerzhafteres als das Versinken Israels in die Gottlosigkeit des gegen den Christus sich aufbäumenden Widerstandes? Daher hören wir: Ich trage Jammer ohne Unterlaß in meiner Seele; aber die Betrachtung dieses Geschichtslaufs endet mit dem Wort: O welch eine Tiefe des Reichtums und der Erkenntnis und der Weisheit Gottes. Stille, starke Gewißheit!

Oder wenn ich zu Römer 11 noch Philipper 3 stellen darf: Paulus in seinem — von der Kirche nicht verstandenen — Testament; er beschreibt uns sich selbst im Lauf, mit der Spannung jeder Faser seines Wesens, in höchster Erregtheit. Woher kommt diese Bewegung? „Ich laufe, weil ich ergriffen bin“; sein Lauf ist der des Glaubens, und der paulinische Glaube ist Gewißheit gewesen.

Wenn wir uns fragen, was den Männern der Schrift ihre Festigkeit gab, so liegt der Grund sofort in unserem Blick. Was verlieh dem Gebot der Schrift die Majestät des Gesetzes? Das Bild Gottes erscheint; der Wille Gottes berührt unseren Willen. Das gibt die Gewißheit; das gibt die Ruhe; das gibt den befestigten Stand. Das ist das Gegenstück zur Ableitung der Verheißung aus dem Schmerz, der nach Hilfe schreit. Die Verheißung entspringt nicht nur der Sehnsucht, sondern steht vor uns als die Enthüllung des göttlichen Willens.

Damit kommt ein zweites Merkmal der Schrift zur Geltung: Wir treten, wenn wir in den Kreis der biblischen Männer treten, unter Getröstete. Die Schrift ist das Trostbuch, das wir durch nichts anderes ersetzen können. Nicht dadurch, daß sie uns irgendwie einen schmerzfreien Zustand verheiße. Es gehört zum Werk der Schrift, weil zum Werk Gottes, daß das, was seinem Gebot widersteht, in uns stirbt, womit die Schmerzen in ihrer ganzen heiligen Majestät in unser Leben hineingepflanzt sind. Sie kommen auch in der Schrift fortwährend ans Licht, in jedem Teil derselben, und doch benutzen wir dieses mit Leiden angefüllte Buch als ein Trostbuch, — mit vollem Recht und mit sicherer Wirkung. Die Erfahrung der Christenheit hat darüber gesprochen. Denn die Schrift zeigt uns den, der gegen alles, was uns verdirbt, die Abwehr und die Schutzmacht ist und das, was unser menschliches Dasein zerstört, zum Werkzeug seiner Segnung macht.

Damit stehen wir an einer zweiten Stelle, an der sich Schrift und Natur, göttliches Wort und schöpfungsgemäßer Bestand des Menschen aufs innigste verschlingen und einen. Wir bekommen nie einen geordneten Gang für unser Leben, wenn wir nicht einen „Willen haben, der ein anderer ist als der Wille des Fleisches. Aber ebenso unzerstörlich sitzt in unserer Seele das Verlangen nach Glück. Daran knüpft die Schrift an; denn sie verheißt uns Glück, sie gibt uns Glück. Wir stehen im Verkehr mit der Schrift im Kreis der Seligen.

Aber nun geschieht das Große, daß wir mit der Bestätigung unseres auf Glück gerichteten Begehrens zugleich von jener Regelung unseres Le-

bens erlöst sind, die kein anders Ziel zuläßt als unser Glück und uns dadurch zu Sklaven unseres Glückes macht. Schriftmäßig denken schließt völlig aus, daß wir in unserem Glück das Ziel unseres Lebens haben und Knechte unseres Glücksverlangens bleiben, — zunächst sind wir es ja. Die Schrift gibt uns Glück, aber nicht so, daß es uns verdirbt, sondern so, daß es uns wirklich selig macht, und das geschieht dadurch, daß sie uns niemals zuläßt, daß wir uns einzig um unser Glück kümmern. Immer steht majestätisch die Unbedingtheit des Gebots: Du sollst! vor uns. Das Ziel des Lebens ist für jeden, der mit der Schrift im Verkehr steht, über das eigene Glück hinausgehoben. Die Frage ist nicht: was gewinne ich für mich?, sondern das erste Ziel bleibt: deinen Willen tun, gehorchen. Dadurch, daß der gehorchende Wille für uns der Weg zum Glück wird, lernen wir, uns zu freuen, ohne daß unser Himmel für uns zur Hölle wird und unser Glück uns zerstört.

Die Seligen, die uns die Schrift in langer Reihe kennen lehrt, obenan der, der im Vater selig war am Kreuz, sind Hoffende. Es ist noch ein Schritt über das hinaus, was wir uns bisher an der Schrift verdeutlichten. Denn die Verheißung Gottes besteht nicht nur darin, daß die Tränen abgewischt und das Verderben von uns genommen wird, sondern aus dem Reichtum Gottes kommt Gabe um Gabe, aufwärtssteigende Lebensfülle. Es ist jedem Schriftleser bekannt, wie völlig einheitlich durch alle Teile der Schrift hindurch dieser Tatbestand sich herstellt. Es gibt gar kein Wirken Gottes, das nicht der Keim einer Verheißung würde. Sowie irgendwie göttliches Wirken hervortritt, — gleich öffnet sich die Perspektive, und es entsteht ein Ausblick in neue, ungeahnte Höhen. Das Paradies stellt sich wieder an das Ende des Weltlaufs. Der eine wird berufen, Abraham, und sofort geht der Blick auf den unzählbaren Samen. Die Knechte verlassen das Diensthause Ägypten, aber der Auszug richtet den Blick auf den Einzug in das ihnen bestimmte Land, und der Einzug öffnet den Blick sofort wieder in ungeahnte Weiten. Das Volk wird zur Einheit zusammengefaßt durch den König, und sofort steht darüber das Bild des kommenden Königs. Jerusalem zerbricht, und aus den Trümmern entsteht die Gewißheit des Neubaus bis hinaus zu seinem ewigen Bestand. Denn Christus geht ans Kreuz, damit er lebt. Er sendet seine Jünger zu Jerusalem, damit sie die Völker gewinnen. Die neutestamentliche Gemeinde wird gesammelt, damit sie Gottes ewige Gemeinde werde. So steht beständig über dem, was geschieht, eine Zukunft. Es gibt in der biblischen Geschichtsbetrachtung nicht ein einziges Jetzt, das nicht einen Morgen anzeigte, keine Gegenwart, die nicht die Zukunft schüfe. Damit

wir hoffen können, brauchen wir, wie zu jeder Bewegung unseres persönlichen Lebens, Gedanken. Der in die Zukunft sich streckende Wille hat ein Bild vor sich, das er schaut, und bekommt ein Wort, in dem er sich auszudrücken vermag. Nun stehen wir wieder an einer Stelle, an der die, die nur Gedanken in der Bibel suchen, murren. Läßt sich die Verheißung der Schrift zusammenstellen zu einer lückenlosen Lehre von den Letzten Dingen? Kann ich die Weissagung Jesajas, Ezekiels, Jesu, des Johannes zu einer befriedigenden Ausschau auf das letzte Geschehen zusammenstellen? Aber nur die, die nichts anderes sein möchten als Denker, murren deswegen, freilich keineswegs nur die an den Universitäten. Wir müssen uns daran gewöhnen — und das ist kein Verlust —, daß Gott sich um unser Herz kümmert, um den entscheidenden zentralen Vorgang unseres Lebens; er will dir und mir ein Hoffen geben, nicht nur eine Theorie. Und wenn ihr noch so eifrig euch in den Daniel und in die Offenbarung Johannis versenkt, habt ihr deshalb eine lebendige Hoffnung? Wenn ihr sie habt, habt ihr sie jedenfalls nicht durch eure Schriftgelehrsamkeit. Das hat auch die mit den Letzten Dingen sich beschäftigende Schwärmerie in der Praxis oft gezeigt; eifrige Verliebtheit in prophetische Worte und gleichzeitig sehr kräftige Diesseitigkeit haben sich häufig zusammengefunden. Ein Gedanke, der sich in die Zukunft hinaufhebt, überschreitet unvermeidlich die Bedingungen unseres Erkennens. Unser Erkennen ist notwendig gebunden an den uns bereiteten Lebensstand, an das, was an Erfahrung uns zufließt. Aber wir können über diese Grenzen unseres Wissens hinaus denken, sollen es auch. All das, was wir Poesie heißen, löst sich von der Wahrnehmung, überschreitet den uns faktisch gegebenen Bewußtseins- und Lebensstand, schaut hinaus auf Künftiges und läßt eine Verheißung vor uns aufleuchten. Das ist nicht nur die natürliche Ordnung unseres inneren Lebens, sondern wir haben an der Schrift überall vor Augen, daß sich die Weissagung und die Poesie als verwandt erweisen. Der Prophet wird Poet, und er muß es sein, weil er in die Zukunft schaut. Die Kirche hat sich lange eifrig dagegen gesträubt, das poetische Element in der Weissagung, das die ganze Schrift durchzieht, eben weil die Verheißung die ganze Schrift durchzieht, anzuerkennen. Die Poesie galt ihr als das Kind der verdorbenen Phantasie; wenn eine Leidenschaft den Dichter entzündet, nur dann gebe es einen dramatischen Stoff und seine ästhetisch wirksame Bearbeitung. Aber ist es wirklich so, daß es keine Poesie geben darf als die der Sünde? Ist uns nicht die Schrift gerade dazu gegeben, damit wir merken, daß es eine andere Begehrung gibt als die Leidenschaft der unreinen Lust, eben jene, die nach dem bei Gott Zukünftigen verlangt? Unsere Christenheit hat es dringend nötig, ihr wo-

gendes und schwankendes Begehren an der Poesie der Schrift zu reinigen; wodurch nicht nur unsere Ästhetik, sondern auch die zentralen Vorgänge unseres inneren Lebens neu werden.

Allein auch dem Poeten und vollends dem Propheten halten wir die „Wahrheitsregel vor, damit er ihr willig gehorche. Was heißt „Wahrheit“ dann, wenn der Gedanke in die Zukunft schaut und noch Unwirkliches verkündet? Der das Zukünftige erfassende Gedanke hat seine Wahrheit daran, daß er im geschenehen Werk Gottes seine Begründung hat. Eben deshalb, weil er auf dem steht, was Gott getan hat, wird der Blick in die Zukunft kein Traum, keine zerfahrene, zerflatternde Poesie, sondern echte, weissagende Vorausschau dessen, was Gott tun wird. Weil es eine von Gott gegründete Gemeinde gibt, darum ist der Blick auf die kommende Gottesstadt Wahrheit. Weil es den Auferstandenen gibt, ist unsere Lebensgewißheit wahr. Darum, weil Gottes Gnade uns besucht hat, sprechen wir von jener Stunde, in der jede Träne abgewischt sein wird. Das ergibt die große, einfache Regel für unsere Behandlung der Weissagung, die all denen vorzulegen ist, die gerne des Trostes der Schrift teilhaft und von ihrer Hoffnung getragen sein möchten. Nicht so bekommen wir eine gewisse und deutliche Hoffnung, daß wir Schriftstellen zusammensetzen und nun mit unserer eigenen Phantasie aus ihnen Zukunftsbilder schmieden. Wollen wir die Verheißung verstehen, so verstehen, daß sie in uns lebt, so haben wir Gottes Werk in unserem eigenen Leben zu empfangen und zu erfassen. Im Anschluß an den lebendigen Herrn wird der Todeschauer überwunden und nicht durch irgend eine Seelenlehre. Dadurch, daß wir Glieder der Gemeinde werden, die unter uns erbaut wird, gewinnen wir die Hoffnung auf das himmlische Jerusalem. Darin, daß wir die Macht des Bösen in unserem eigenen Herzen und in dem der anderen schauen und die reinigende und überwindende Kraft göttlichen Vergebens empfangen, wird die Rede vom Antichrist mehr als eine Kinderei, mit der wir uns selbst und andere lahmen, sondern eine unser Handeln richtig machende Einsicht in Gottes Regiment.

Aber ein Gedanke muß noch hinzugefügt werden, damit die Schrift nicht verstümmelt werde. Im Blick auf Gott ist gegeben, daß sein Auge und sein Regiment alles umfaßt, auch das, was wir in eigenster Vollmacht, im Freiheitsgebrauch souveräner Willensentscheidung hervorbringen. Darum geht auch der Blick in die Zukunft nicht nur auf die Vollendung des göttlichen Werkes, sondern auch auf die kommende Antwort Gottes zu unserem Werk. Das heißt: die Schrift verheißt uns Gottes Gericht. Wir pflegen zunächst zu sagen: sie bedroht uns mit Gottes Gericht. In der alt-



kirchlichen Kinderstube machten sie mit dem Gerichtsgedanken ihren unartigen Kindern Angst. Es gehört aber zum Großen an der Schrift, daß sie unsere Furcht so reinigt, daß unser Herz nicht mehr „bebt, wie die Bäume schwanken im Wald“, sondern den festen Stand bekommt, den uns der Prophet gerade dann zeigt, wenn er Gottes Gericht kundtut. Es ist Verheißung, daß Gottes Urteil über das, was menschlicher Freiheitsgebrauch hervorbringt, offenbar werde, und offenbar bedeutet immer wirksam. Gottes Gericht ist nicht ein papierener Spruch, nicht eine Erklärung, die am Tatbestand nichts änderte. Gottes Gericht ist ein wirksamer Akt, und wir begehren darnach, daß Gottes Urteil alles aufhebe, was wir in unserer menschlichen Torheit und eigensüchtigen Verkehrtheit in der Welt Ungöttliches wirkten. In unabsehbarer Folge rollen die Konsequenzen unseres Handelns durch den Weltlauf, jenseits unseres Bewußtseins, für unser Auge unerkennbar; wir müßten erschrecken, wenn wir nicht wüßten, einmal: du darfst dir das Handeln nicht ersparen, du hast zu tun, was Gott will, sodann: für das, was aus deiner Willensmacht Verderbliches und Widerwärtiges entsteht, ist der Richter vorhanden; er wird abtun, was seiner Absicht nicht entsprach; in seiner königlichen Schöpfermacht wird er wegschaffen, was jenseits seines Willens entstand. Das ist das, was wir begehren, daß Gott das, was wir in seinem Geiste tun, erhalte und, was wir selbst ohne ihn, wider ihn hervorbringen, aus seinem ewigen Reich verschwinden mache. Dadurch bindet uns die Schrift an einen einzigen Maßstab, der uns von jedem anderen Urteil befreit; nun warten wir auf den, der allein der Richter ist, durch dessen Urteil allein das Leben und das Sterben entsteht.

Der Gedanke liegt nahe: was du als Merkmal der Schrift zeigst, haben die anderen Religionen auch. Haben nicht auch sie ins Herz dringende Weisungen und die Zukunft ahnende Bilder mit glänzender Farbengebung? Aber der Verkehr mit der Schrift wird uns zeigen, daß alle ihre Aussagen ihre Wurzel an derselben Stelle haben; sie erwachsen alle aus dem Blick auf Gott, der im ersten Vers der Schrift und im letzten in derselben großen Klarheit leuchtet, auf den einen Gott. Deshalb darf ich sagen: es mangelt mir nichts, Gewißheit des Schutzes ist da. Deshalb darf ich sagen: ich lebe; denn er lebt. Deshalb darf ich sagen: der Schluß von allem wird sein: Gott alles in allem. Die Verheißung der Schrift bekommt ihre Wahrheit durch ihren Grund, und sie hat ihren Grund in der unerschöpften Herrlichkeit des Einen, der da war und ist und kommt.

### III. Den Anblick des gebenden Gottes

Wenn uns die Bibel nicht den Anblick des wirkenden, uns begnadenden Gottes gäbe, wäre das bisher Ausgeführte für uns unglaublich. Ihr Gebot tritt mit dem Anspruch an uns heran, daß es sich uns mit unserem ganzen Willen Untertan mache; wenn der allmächtige Wille nur forderte, könnten wir ihm nicht gehorchen. Allein indem er fordert, beweist er sich zugleich als den Gebenden. Wenn die Verheißung der Schrift in unserer Seele wirksam wird, bringt sie uns in Berührung mit dem göttlichen Werk; denn die Verheißung wächst beständig aus dem heraus, was Gott getan hat. Sie gibt kein Zukunftsbild, das in den Wolken schwebt, sondern spricht von dem, der das vollendet, was er begann. Damit stehen wir bei dem gebenden, wirkenden Gott.

Was zeigt uns die Schrift als Gottes Werk? Erstlich: „Im Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde.“ Wenn jemand über das Alte Testament murt, so hat er den ersten Vers der Bibel noch nicht gelesen. Was gibt es in unserer deutschen Geschichte für einen Vorgang, der neben jene Stunde gestellt werden könnte, in der ein israelitischer Priester schrieb: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde?“ Aber wenn die göttlichen Gaben durch den Dienst der Schrift an uns kommen, so geschieht immer wieder, was Römer I steht: Gott zeigt seine Kraft und Herrlichkeit, aber der Mensch will nicht danken. Bald öffnen wir das Ohr für das stolze Wort des trotzigsten Menschen: dazu brauche ich nicht meine Bibel; bald spricht das verzagte, müde, träge Menschenherz: was für eine Last legt mir deine Gnadengabe auf, ich mag mich nicht so hoch erheben lassen. Die trotzigste Einrede sagt: das zeigt uns schon die Vernunft; ich brauche ja nur die Welt anzuschauen; wozu soll ich es mir von einem alten Juden sagen lassen, wie ich Himmel und Erde anzuschauen und mich innerhalb der Welt zu bewegen habe, nämlich so, daß ich mich darin bewege als in Gottes Eigentum und mit den Seraphen sage: „Was die Erde füllt, ist Gottes Eigentum, das ihn verherrlicht“? Wunderschön, wenn wir das können; aber es ist immer eine törichte Einrede dabei, wenn wir meinen, daß unsere Freude an der Welt und unser Heimischsein in der Welt uns ohne die Schrift zuteil geworden sei. Wenn wir heute ernste, fruchtbare Naturwissenschaft haben, einen Verkehr mit der Natur, der mit offenem Auge das um uns her Stehende betrachtet bis in seine Gründe hinein, ohne daß uns Geister dabei stören oder ein Ohnmachtsbewußtsein uns zerquetscht, weil wir nur die uns zermalmende Maschine wahrnehmen, — wenn wir vor der Wirklichkeit mit dem schauenden Auge stehen, das sie in den Dienst des Menschen zu stellen vermag, woher das? 1. Mose I, 1; ohne jenen jüdischen Priester gäbe es das alles nicht. Aber wir haben

auch die Müden und Verzagten unter uns, die klagen: Was für eine Aufgabe legst du mir auf; nun soll ich so in die Welt hineinschauen, daß ich nicht nur Natur, sondern auch Gott, nicht nur Wirkungen, sondern auch den Wirker vor Augen habe; also darf ich mich nicht flüchten vor dem, was mit der Allmacht des natürlichen Geschehens mich erfaßt, darf mich nicht flüchten vor dem Sinnesbild und seiner Lust. Wir wollen mit tiefer Ehrfurcht von allen Äußerungen jener Frömmigkeit reden, die aus der Welt herausstrebt und der Natur zu entrinnen sucht, und wollen doch mit großer Dankbarkeit uns sagen lassen: Im Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde; du bist Kreatur und lebst in Gottes Kreatur.

Der Teil der Schrift, der zuerst Schrift wurde, der Dekalog, beginnt mit den Worten: „Ich bin der Herr, dein Gott, der ich dich aus dem Hause der Knechte, aus Ägypten, ausgeführt habe.“ Da steht ein zweites Werk Gottes vor uns, das uns die Schrift in ihrem ganzen Bestand bis hinaus zu den letzten Worten zeigt: Gott schafft seine Gemeinde. Es entsteht nicht nur ein Haus der Knechte, über die Pharaonen regieren, sondern es entsteht ein Haus Gottes, eine ihm gehörende Gemeinde. Aber nun entsteht wieder der Jammer: wenn Gott Geschichte schafft — und Gemeinde gibt es nur so, daß ihr Leben als Geschichte verläuft —, dann bekommen wir Arbeit. Ebenso verhält es sich ja auch bei der Natur; wenn uns die Welt als Gottes Werk gezeigt wird, dann verlangt sie Arbeit von uns; dann muß das Mikroskop her, und der Mathematiker und der Techniker müssen an ihr Geschäft. Ebenso hier: wir stehen in einer Verbundenheit mit den vor uns und mit uns Lebenden, die nicht nur durch die natürlichen Zusammenhänge hergestellt wird, sondern ein von oben empfangenes Besitztum hat und weiterträgt; das bedeutet Arbeit, zunächst einmal intellektuelle Arbeit. Gibt es Geschichte, so gibt es mit Notwendigkeit auch Geschichtsforschung, mit Notwendigkeit auch Kritik; das bedeutet den Beginn einer intellektuellen Arbeit, die nie zu Ende kommen kann. Daran entsteht gegenwärtig der Schrift gegenüber viel Unmut, viel Faulheit, viel Angst. Es ist aber durch Gottes Ordnung zu einem Grundgesetz der Geschichte gemacht, daß sich die Erinnerung vom Geschehenen sondert. Es ist nicht möglich, irgendeinen Geschichtslauf in allen seinen Momenten festzuhalten. Auch unsere eigenen Erinnerungen halten im besten Fall nur ein ganz kleines Stück von dem fest, was wir erlebten. Und wenn die Erinnerungen durch die Geschlechter hindurchgehen und geschichtsbildend wirken, dann trennen sich vielleicht mit zunehmender Entfernung der geschichtliche Vorgang und das geschichtliche Bild. Jetzt stehen wir an der Stelle, bei der der Geschichtsforscher uns unentbehr-

lich wird. Denn wir besorgen die von der Geschichte uns aufgegebenen Arbeit dadurch, daß wir uns so weit wie möglich das Verhältnis des Geschichtsbildes zum geschichtlichen Ereignis verdeutlichen. Dies ist beim ganzen biblischen Bericht unsere Pflicht, weil auch in ihm die Distanz zwischen der historischen Erinnerung und dem historischen Geschehen überall deutlich ist. Im Grunde regt sich in diesem Murren doch nur der Undank, der das, was uns gegeben ist, mißachtet und das begehrt, was wir nicht haben und nicht haben können. Es ist uns nicht eine Geschichte des Auszugs aus Ägypten gegeben, bei der wir den Ereignissen Schritt um Schritt folgen können. Gewiß besitzen wir Erinnerungen an Mose mit unermesslichem „Wahrheitsgehalt und nie sich erschöpfender Segensmacht; aber der Auszug hat sich jedenfalls anders vollzogen, als die Beschreibung im Exodus es sagt. Allein nicht das Geschehene, das innerhalb der natürlichen Sphäre und jenseits des Bewußtseins liegt, ist schon für sich Offenbarung Gottes; sondern dasjenige Geschehen, das in unser persönliches Leben hineingreift, das Erkenntnis und „Willen schafft, ist wirkliche Geschichte, ist das Ziel und Ergebnis der die Geschichte schaffenden göttlichen „Wirksamkeit. Sie bringt aber nicht nur einen einzelnen Moment hervor und bewegt nicht bloß eine einzelne Periode, sondern schafft das Gesamtleben der Gemeinde. Für diese hat es aber die größte Bedeutung, wie die Erinnerung sich gestaltet, was sich aus den einst abgelaufenen Ereignissen als Frucht herausbildet. Darum ist die „Weise, wie der Rückblick auf die Erzväter und die mosaische Zeit uns gegeben ist, wieder ein Offenbarungsvorgang tiefster Art, den wir auf das dankbarste in uns wirksam machen dürfen, unbeschadet der Frage, wie sich das Geschichtsbild zu den Ereignissen verhalten habe. Soweit wir dieser Frage nachgehen können, wollen wir es mit großem Fleiß tun, so gut wir können. Zunächst aber haben wir das zu benützen, was als der Ertrag jener Ereignisse in der Schrift vor uns steht. Dieselbe Erwägung gilt für das Neue Testament. Gewiß, was der Herr selbst gesagt und getan hat, ist der Beginn und Inhalt des Evangeliums. Aber zu diesem Beginn gehört weiter, wie er in der Erinnerung seiner Jünger weiterlebt, was ihr Christusbild in sich aufnahm und widerstrahlt. Das „Werden der Evangelien gehört wesentlich zu jener Geschichte, durch die Gott der Welt seinen Christus gab.

Aber es sind doch nicht nur aus der intellektuellen Aufgabe entstehende Seufzer, die hier hörbar werden. Ist nicht damit, daß wir durch die Schrift in der Geschichte stehen, auch inhaltlich für unsere Ethik und unsere Dogmatik eine Belastung geschaffen? Da richtet Israel, nachdem es über

den Jordan gegangen ist, unter den Kanaanitern ein Blutbad an, und das soll heilige Geschichte sein, Geschichte, die mich berührt, in der ich Gottes „Willen, Gottes „Werk, Gottes gebende Gnade schaue? Freilich, was sich zwischen uns Menschen abspielt, hat nie bloß feiertägliche Lieblichkeit. Innerhalb des menschlichen Lebens entsteht Gedränge; der eine nimmt dem anderen den Platz weg. So gehört es freilich auch zur Geschichte Israels, daß ihm Platz geschaffen wurde und es einen Boden erhielt, der keinem anderen gehörte als ihm allein, und es bleibt bei dem Urteil der Schrift, daß es mit zur Verschuldung Israels gehörte, daß es sich diesen freien Raum nicht ausreichend geschaffen hat. „Wenn nun aber gesagt wird, das gebe ja die Religion des Raubtiers, — ist die Bibel wirklich ein Buch, in dem die Waffen klirren und gemordet wird und nichts als gemordet? Freilich, ein Goliath erscheint und bekommt seinen Stein. Aber am Anfang und am Schluß und darum auch überall waltet in der Schrift der Friede Gottes. Am Anfang; denn die Geschichte der Väter hat Israel von Anfang an die Berufung zum Frieden gegeben; ihre Geschichte war ein Friedensweg. Ebenso steht über dem wilden Kampf, der zweifellos auf die mosaische Zeit zunächst folgte, durch den der freie Raum für Israel entstand, unerschütterte eine Frieden schaffende Macht, weil der ganze Kampf unter der Obhut des göttlichen Willens steht. Da darf nicht Eigensucht zu unbegrenzter Machtgier sich erheben; das gegebene Land wird erobert, darüber hinaus kein Zoll. Und daraus, daß im Gedräng der Völker, im Ringen mit Edom und den Philistern die Gemeinde ihr Leben fristen muß, entsteht die Verheißung für den, der der Friedensfürst sein wird. Ist aber nicht schon das das Unerträgliche, daß es ein heiliges Volk geben soll, ein erwähltes Volk? Diese Einrede trifft natürlich ebenso das Neue Testament; denn die neutestamentliche Schar, die sich um Jesus sammelt, steht mit derselben Gott preisenden Zuversicht vor der Völkerwelt: wir sind die von Gott Erwählten. Es wäre widernatürlich, wenn hier kein Murren sich regte; selbstverständlich lehnt sich der Mensch auf, wenn Wahl Gottes sichtbar wird. Die Bibel sagt uns: daß ihr in einer Gemeinde Gottes lebt und in einer Kirche steht, — vielleicht wißt ihr es selbst nicht; aber wenn ihr es nicht wisset, so kann die Schrift es euch zeigen; sie kann euch das Auge öffnen dafür, daß ihr in einer Gott gehörenden Gemeinde lebt. — Das ist ganz und gar und völlig der Wille dessen, der regiert. Eine heilige Gemeinde entsteht nicht dadurch, daß wir zusammentreten und eine Gemeinschaft gründen, die wir stifteten. Gemeinschaft ist immer Gottes Werk; sie ist es schon im natürlichen Gebiet und ist es vollends dann, wenn er die Gemeinde zu seinem Haus macht und das hier entstehende Gebilde sein Tempel wird,

in dem er die Gegenwart seines Geistes sichtbar macht. Da kann es gar keinen Streit geben, warum nicht die Germanen das heilige Volk geworden seien. Warum murt der Ton gegen den Töpfer? Was hast du, Mensch, zu fordern von dem, der Geschichte schafft mit dem Wink seiner allmächtigen Hand? Aber es gibt noch ein drittes Werk Gottes, ohne das weder das erste noch das zweite uns eine Erkenntnis Gottes bereitet, die über Rätseln, über Fragen und Problemen stände. Scheinbar unentwirrbar treten uns in der religiösen Gemeinschaft beständig die Rätsel entgegen: sündig ist sie und zugleich von der Schuld befreit, durch Gottes Recht in den Tod gestellt und zum Eigentum Gottes gemacht und ins Leben gerufen, mit der gegenwärtigen Dienstpflicht ausgerüstet und zu ewigem Leben im vollendeten Reiche Gottes wandernd. Darum zeigt uns die Schrift den Sohn, den Grund und das Ziel der Gemeinde. Damit wird uns erläutert, weshalb es Kirche gibt. Im Sohn wird uns der Träger der göttlichen Liebe gezeigt, durch den sie zu uns kommt. Nun kennen wir den, der uns eint, so daß es Gemeinschaft gibt, die nicht durch Druck und Zwang entsteht, sondern in der Freiheit des gemeinsamen „Willens begründet ist, und kennen den, der aus der Ewigkeit kam und in die Ewigkeit geht und in die Zeit kam und dadurch auch in unserem Leben das Heute und das Morgen, Irdisches und Ewiges, unseren jetzigen Gottesdienst und unsere ewige Anbetung in eins zusammenbindet. Weder der Blick auf die Natur noch der auf die Kirche wird uns zur Erkenntnis Gottes, wenn nicht über beiden der uns gezeigt wird, in dem alles geworden ist und alles besteht und der als das Haupt der Gemeinde die Gott gehörende Menschheit in sich einigt und versöhnt. — Aber nun murren wir natürlich wieder: gib uns einen himmlischen Christus, einen ewigen Christus, aber nicht einen irdischen Jesus; was soll ich machen mit einem Irdischen und einem Himmlischen? Und nun suchen wir eine Nadel, um zusammenzuflicken, was doch erst dadurch des Flickens bedürftig wird, daß wir es zerrissen haben. Wenn wir Jesus nennen, muß der Blick rückwärts gehen; wir müssen ihn dort suchen, wo er seinen Platz auf Erden hat. Aber das ist gerade seine Aufgabe und seine Kraft, daß dieser Blick rückwärts zu ihm gleichzeitig aufwärts geht und uns in diejenige Bewegung versetzt, die in das himmlische Heiligtum hineintritt und im Menschen Jesus den schaut, in dem die Gottheit wohnt.

Noch ein viertes Werk Gottes brauchen wir, damit wir Erkenntnis Gottes haben, und dieses vierte Werk Gottes liegt uns ebenfalls in der Schrift vor. Wir sollen ja miteinander zusammenwachsen nicht nur durch Gesetz, nicht nur durch Naturzwang, wobei immer wir selber einander

fremd bleiben und die Gemeinschaft nur gesucht, aber nicht gefunden wird. Wir sollen auch mit dem Willen Gottes nicht nur dadurch verbunden sein, daß die richtende und gebietende Majestät seiner Forderungen uns zerbricht. Sein Wille soll unser Wille werden. Das heißt: wir brauchen, damit Gottes Gesetz uns zur lebendigmachenden Kraft wird und damit die Kirche, in der wir leben, nicht eine unsichtbare wird, das für unsere Gegenwart letzte und höchste Werk Gottes, die Sendung des Geistes. Gott schreibt seinen Willen in unser Herz; das ist Geist. Gottes Wirken führt uns zu Jesus im Glauben; das ist Geist. Gottes Wirken führt uns zusammen in der Liebe; das ist Geist. Und die Schrift zeigt ihn uns. Vielleicht können wir im Blick auf uns selbst mit schwerer Bedrängnis fragen: Ist denn wirklich Geist Gottes da? Wir spüren ihn nicht. Aber in der Bibel ist er sichtbar, wie er Glauben schafft, wie er Buße wirkt, wie er vom sündigen Trieb frei macht, wie er zum Dienst Gottes rüstet, wie er zur Erkenntnis Gottes emporhebt. Wir können göttliches Wirken nie anders wahrnehmen als so, daß das Gewirkte vor uns steht als Zeuge dessen, von dem es stammt. Wir können auch den Geist Gottes nicht anders schauen als in seinem Werk. Wir können ihn nicht neben unser Leben stellen als ein davon abzusonderndes Quantum. In demjenigen Menschen, der sein Leben aus Gott empfangen hat und für Gott führt, wird er offenbar. Der für Gott lebende Mensch, den er zu sich ruft dadurch, daß er den Namen Gottes in seiner Seele lebendig macht und den Willen Gottes in sein Herz schreibt, ist das Werk des Geistes; und diesen zeigt uns die Schrift.

Die Einrede lautet: kann ich das nicht auch an den anderen sehen, wenn nicht an mir, so doch an den anderen? Ganz gewiß, wenn wir nicht an den anderen um uns her immer wieder wahrnehmen, was der Geist Gottes macht, was es bedeutet, wenn göttliches Schaffen in unseren inwendigen Lebensstand hineintritt, was Glaube ist, was Buße ist, was Liebe ist, dann wären wir zum Lesen der Schrift schwerlich imstande. Das ist die große Aufgabe, die die Christenheit immer wieder hat: sie hat die Schrift zu verdeutlichen, nicht bloß dadurch, daß sie den Spruch der Schrift wiederholt, sondern dadurch, daß sie das wirkt und ist, was die Schrift als die gnädige Bezeugung Gottes darstellt. Aber stellen wir uns doch nüchtern vor die Frage: Wie wird irgendwie religiös erwecklicher Einfluß von anderen uns zugeleitet? Wie ist irgendwie Christentum zu uns gekommen? Nach der Erfahrung, die wir alle beständig machen, hängt alles, was uns durch den Dienst der anderen zuteil wird, ganz sichtbar und unbestreitbar an der Schrift. Das ist nun einmal der Tatbestand, in dem wir

Gottes hohe Regierung lobpreisend und dankbar zu ehren haben. Aus dieser Quelle strömen alle Bächlein des Segens, die in unser Leben hineinfließen und durch unser Volk fließen. Wo gab es je Glauben, ohne daß das Schriftwort ihn weckte? Wo gab es je Liebe, ohne daß die Erinnerung an den sie schuf, der für uns das Kreuz trug? Wo gab es je gewisse, den Tod überwindende Hoffnung, ohne daß das Wort der Verheißung lebendig ward? Sicherlich, die Kirche ist die lebendige Verdeutlichung des Neuen Testaments und hat darin ihren hohen Beruf. Aber sie wird das, was sie für jedes ihrer Glieder und für unser ganzes Volk zu leisten hat, doch nur dann leisten, wenn sie die Verdeutlichung der Heiligen Schrift bleibt und dasjenige Werk Gottes in sich trägt, das in der Schrift sein Zeugnis gefunden hat.

## **Zur Einführung in die Bibel**

Wir sollen nicht einzig das von der Bibel wissen, was man im akademischen Unterricht unter dem Titel „Einleitung in die Bibel“ bespricht, nämlich wann und wie die biblischen Bücher entstanden und als heilige Schriften gesammelt worden sind. Vor diesem Wissen steht vielmehr eine andere Frage, die jedermann berührt: Wozu ist die Bibel in unsere Hände gelegt? „Wozu haben wir sie zu gebrauchen?

Die Frage, wie die biblischen Bücher entstanden sind, blickt in die Vergangenheit zurück und läßt sich deswegen nicht ohne die gelehrten Mittel beantworten, durch die wir uns in die Vergangenheit zurückversetzen. Die andere Frage dagegen, wie und wozu wir die Bibel zu gebrauchen haben, zielt auf die Gegenwart und trifft das, was wir selber sind und tun. Mit dem Besitz der Bibel ist uns allen eine göttliche Gabe übergeben, aus der für uns die Pflicht entsteht, daß wir sie benützen, und wie und wozu wir sie zu gebrauchen haben, das ist das, was jedermann wissen muß. Haben wir erkannt, daß die Bibel uns weise machen will zur Seligkeit durch den Glauben an Jesus Christus, 2. Tim. 3, 15, so ist diese Einsicht unvergleichlich wichtiger, als wenn uns die Geschichte der Bibel nach ihrem ganzen Verlauf bekannt und verständlich würde. Zu dieser Erkenntnis ist etwas anderes erforderlich als geschichtlicher Unterricht, nämlich, daß unser eigenes Auge offen sei und das, was die Bibel sagt, mit dem zusammenhalte, was den Besitz und den Mangel unseres Geistes, Gottes Werk in uns und unsere eigene Schuld und Not ausmacht. Dadurch erkennen wir den Zweck der Schrift und sehen, wie sie als eine gnadenvolle Gabe Gottes mit dem verwächst, was in uns ist, mit dem, was wir Gutes, und mit dem, was wir Böses in uns tragen, weil sie dem,



was finster in uns ist, Erleuchtung bringt, und dem, was sterben will, Heilung, — Stärkung allem, was wir Gutes haben, Überwindung allem, was wir Böses sind, Vollendung dem, was Gottes Schöpfung in uns ist; und wir erleben, daß es uns durch die Schrift unmöglich wird, Gott zu verleugnen, weil sie seine Gewißheit hell und gewiß in uns erweckt und uns in ihm unser Leben und unsere Freude zeigt. Dadurch erweist sie sich als Gottes kräftiges und gnädiges Wort an uns. Wem die Bibel hierzu geholfen hat, der weiß von ihr genug, um rechtschaffen mit ihr in Gottes Wegen zu wandeln.

Dann hat aber auch alles, was wir an Einblick in die Geschichte der Bibel und in den Ursprung ihrer Bücher besitzen, hohen Wert. Denn es ist ein und derselbe Vorgang, durch den die Gemeinde, die Gott kennt und in seinen Dienst gestellt ist, entstand und durch den die Schrift geschaffen wurde. Das Wirken Gottes, das uns unser Heil bereitet, und das, das uns die Bibel gab, geschahen nicht getrennt. Wenn wir diesem Gotteswerk mit offenem Verstande zuschauen und wahrnehmen, wie die einzelnen Teile der Schrift mit ihm verbunden sind, wird unser Blick in den Inhalt der Bibel deutlicher. Aus ihrer Geschichte fällt auf manches Licht, was uns sonst an ihr dunkel und seltsam scheinen muß. Das schützt uns vor unrichtigen Auslegungen und Einbildungen, die von der Schrift abführen. Es ist wahrlich eine große Sache, das göttliche Wort zu verstehen. Die Kirche darf keine Arbeit geringschätzen, die sie hierbei unterstützt.

Daher kam es auch, daß die Untersuchungen über die Herkunft der biblischen Bücher nicht eine stille Gelehrtenarbeit blieben, von der die übrigen Glieder des Volkes nicht beeinflußt werden. Diese Fragen werden vielmehr schon lange mit Geräusch verhandelt und haben viele Zweifel, Verwirrung und Erschütterung des Glaubens hervorgebracht. Das rührt zum Teil daher, daß leider manches an unserer gegenwärtigen Schriftforschung krank ist. Gedanken, die Gott und Christus leugnen, gewinnen auch über die wissenschaftlichen Arbeiter Macht, und da, wo sie mächtig geworden sind, üben sie auf die geschichtlichen Untersuchungen über den Inhalt und Ursprung der Bibel einen großen Einfluß aus. Wie die Welt, so stellt sich auch die Bibel dem Auge anders dar, wenn der, der sie liest, Gott aus seinen Gedanken auslöscht oder doch in eine zweifelhafte Ferne geschoben hat, oder wenn er sie als einer liest, der Gottes im Christus gewiß geworden ist. Vieles in unserer gegenwärtigen „Wissenschaft“ entspringt dem törichtem Versuch, die Welt und die Bibel ohne

Gott zu konstruieren. Das macht die Lage unserer Kirche und unseres Volkes ernst.

Aber auch am reichen Gewinn und an der kostbaren Frucht, die die nun schon lange geübte fleißige und ernste Beschäftigung mit der Schrift uns gebracht hat, entstand eine Aufgabe, die uns oft schwierig scheinen will, weil durch sie in manchem Stück ein neues Verständnis der Bibel erreicht worden ist, das die älteren Gedanken über sie beseitigt hat. Alle unsere Meinungen und Urteile bedürfen immer wieder der Berichtigung. Auch unter den Schriftgelehrten, die das Alte Testament sammelten und ordneten, und unter den ersten Christen, die die apostolischen Schriften zum Neuen Testament vereinigten, waren nicht lauter Meinungen verbreitet, die sich bewähren, schon wegen der Mangelhaftigkeit aller menschlichen Geschichtskunde, weil unser Bild von dem, was vergangen ist, stets lückenhaft und unvollkommen wird, sodann aber auch deshalb, weil gerade der Eifer und die Verehrung für die Schrift auch unrichtige Überlieferungen erzeugten. Man wünschte überall in der Bibel einen bestimmten Namen und eine sichere Antwort und hätte gern alles deutlich gehabt, und aus dem, was zuerst Vermutung war, wurde leicht eine scheinbar feste, gültige Tradition.

Gegen die Berichtigung der geltenden Meinungen haben aber gerade die nichts einzuwenden, die der Schrift gläubig untergeben sind. Wem es nicht um seine eigenen Meinungen, sondern wirklich um die Bibel zu tun ist, der meistert sie nicht nach seinen eigenen Gedanken und Wünschen. Wenn ich sage: „So und so muß es sich mit der Bibel verhalten; anders will ich sie nicht; Gott kann und darf es nicht anders gemacht haben“, so stelle ich mich selbst mit meinen Ansprüchen und meinem Gutdünken über die Schrift, während mich aufrichtiger, echter Glaube unter sie stellt, so daß ich nichts begehre, als die Schrift selbst zu hören und zu verstehen. Im Glauben macht man sich nicht selber eine Bibel zurecht und begehrt sie nicht anders, als wie sie Gott uns gegeben hat. Wer es gelernt hat, mit Glauben auf Gott zu sehen, der nimmt und braucht die Bibel gerade so, wie er sie hat werden lassen. Darum wird die sorgfältige Untersuchung der Bibel und das umsichtige Urteil über sie durch den Glauben niemals verhindert oder erschwert. Er bewegt uns vielmehr zur wachen Aufmerksamkeit. Wird jemand der Bibel gegenüber blind, so ist daran niemals sein Glaube schuld.

Die Ehre, die wir dem göttlichen Wort zu erweisen haben, besteht darin, daß wir uns zu ihm als die Lernenden und Empfangenden verhalten. Denn es ist uns zum Führer gesetzt, dem wir untergeben sind. Aber es

leitet uns nicht in die Unmündigkeit und Knechtschaft, sondern gibt uns das eigene Sehen, eigene Urteil, die freie Bewegung des zur Wahrheit geleiteten Verstehens. Durch dieses geschieht der Autorität der Schrift und unserem Glauben an sie kein Abbruch. Erheben wir uns in das Verstehen, dann erst können wir uns wahrhaft unter das Schriftwort beugen, ohne daß eine Trägheit und Schlaffheit daraus wird. Beugen wir uns unter die Schrift: nun können wir uns zu ihrer Durchforschung und Beurteilung erheben ohne jene Dreistigkeit, die die Verachtung Gottes in sich hat. Die Eintracht, der Friede, die innere Harmonie, die zwischen diesem doppelten Verhalten zur Schrift besteht, macht, daß es in der an Jesus glaubenden Gemeinde eine freie Wissenschaft von Gott und seinem Worte gibt.

Wir aber schwanken hin und her und richten uns von Gottes Bahn zwei Abwege ein, den einen in die Höhe eines verwegenen, falsch geistlichen Übermuts, den anderen in die Tiefe einer verzagten Trägheit. Bald sind wir uns selbst genug, brauchen die Bibel nicht, schelten sie einen toten Buchstaben und merken nicht, daß wir gerade so in die leeren Worte fallen und den toten Buchstaben anheimgegeben sind. Bald heben wir die Schrift so hoch über uns hinauf, daß wir sie nicht mehr mit Verstand und Aufmerksamkeit zu lesen wagen, erschrecken, wenn sich irgendein Teil der Bibel nach seinem Wahrheitsgehalt und seiner bleibenden Bedeutung uns jetzt anders darstellt als früher, tun, als hinge Gottes Wahrheit und Reich einzig am Buch, als wäre Gott heute verschwunden und Christus tot, und merken nicht, daß wir uns damit den Grund und das Ziel des Glaubens aus dem Auge rücken. Denn der Glaube hat seinen Grund und sein Ziel im gegenwärtigen, ewigen Gott und in unserem auferstandenen, himmlischen Herrn. Zu ihm werden wir berufen und geleitet durch den Dienst der Schrift, durch das Zeugnis der berufenen Boten Gottes, an die auch wir gewiesen sind, und in Kraft der vordem vollbrachten Werke Gottes, aus denen auch unsere Lebensgeschichte erwächst. Sie sind Gottes Mittel und Werkzeuge, durch die er uns den Aufblick zu ihm verschafft, seinen Namen in uns belebt, uns zum Glauben an ihn erweckt und uns in seine kräftige Gegenwart und Gemeinschaft stellt. Was wäre aber unser Glaube, wenn wir Gott nicht zutrauten, daß die Wahrheit in diesen Dingen seinem gnädigen Willen und Werk wirksamer und kräftiger diene als irgendein Zusatz, mit dem unsere Frömmigkeit die Bibel noch größer und heiliger zu machen meint? Wenn wir wissen, wem wir glauben, sind wir willig und fähig, unbefangen zu hören und zu erwägen, was immer über die Schrift mit Geduld und Wahrheit gesagt werden

kann. Diese Ruhe des Geistes, die aus der Klarheit des Glaubens stammt, ist das, was uns bei jedem Verkehr mit der Bibel notwendig ist.

### Das Alte Testament

Das Alte Testament spricht seine Absicht mit deutlicher Bestimmtheit aus: es wurde dazu geschrieben, damit Gottes Verehrung und Dienst in Israel entstehe und bleibe. Wir würden es deshalb mißdeuten, wenn wir in ihm bloß eine Sammlung von „Literatur“ aus der alten Zeit Israels suchten. Es ist zwar immer ein löbliches Unternehmen, wenn in einem Volk die alten Nachrichten und Schriften gesammelt werden, damit das, was die Väter erlebten, der Vergessenheit entzogen bleibe. Denn es ist für die späteren Geschlechter ein großer Gewinn, wenn sie den Gang ihres Volkes übersehen, durch den ihnen ihre eigene Geschichte bereitet wird. Das Alte Testament ist jedoch nicht auf diese „Weise entstanden und hat seine Wurzeln nicht bloß im Patriotismus der Juden, in ihrer Bewunderung und Pietät für die Geschichte ihres Volkes, sondern ist um Gottes willen geschrieben, damit es der Erkenntnis Gottes diene.

„Literatur“ gab es unter den alten Juden noch viel mehr als das, was im Alten Testament steht. Sie hatten noch andere Gesetze neben dem mosaischen. Denn auch ihre Könige gaben Gesetze, und ihre Verordnungen wurden aufgeschrieben. Das alles ist verschwunden. Nicht ein einziges Gesetz irgend eines Königs hat den Weg in die Bibel gefunden. Saßen die Hirten bei den Zelten oder die Bauern beisammen im Tor, so erzählten sie sich nicht nur die biblischen Geschichten, sondern noch manches andere von den Kriegen der Stämme und von den Erlebnissen merkwürdiger Männer, und die Könige ließen aufschreiben, was sie im Krieg und Frieden Großes getan hatten. Man sang auch nicht bloß Psalmen; neben ihnen gab es noch viele Lieder von alledem, wovon man überall zu singen pflegt. Das ist alles verklungen. Warum sind die biblischen Bücher noch da? Weil sie Israels heilige Schriften sind, Unterricht über Gott, die Aufbewahrung einer göttlichen Wahrheit und eines göttlichen Gebots.

Sicherlich schrieben die biblischen Männer aus lebendiger Liebe zu ihrem Volk und mit hoher Verehrung für dessen Väter. Jerusalem ist heiß geliebt und Mose hoch verehrt worden. Aber diese Liebe und Verehrung entstand nicht bloß aus der natürlichen Gemeinsamkeit, an der jedes Volk den Grund seiner Eintracht hat, sondern hier war der gemeinsame Gott die verbindende und einigende Kraft. Die Väter wurden geehrt als die Boten und Zeugen Gottes, und das Land und das Volk wurde als Gottes Reich und Eigentum geliebt. Seine Geschichte wurde geschrieben

und gelesen als die Nachricht von dem, was Gott getan und in Wort und Tat offenbart hatte. Hier ist überall Gott der, von dem gesprochen wird.

Das Alte Testament macht uns die große Tatsache sichtbar, daß es eine Gemeinde Gottes gab. Es gab damals nirgends auf Erden eine solche als in Israel. Hier entstand ein Volk, das Gott als den Einen und Wahren kannte, ihn als seinen Herrn und König ehrte und seinen gütigen und heiligen Willen als sein oberstes Gesetz ergriff. Dazu kam es deshalb, weil Gott in die Mitte Israels seine besonderen Boten und Zeugen hingesetzt hat. Abraham, Mose und die Propheten sind die Pfeiler, auf die die Gemeinde Gottes gegründet ist. Ohne sie hätte es weder ein heiliges Volk des Herrn noch ein Altes Testament gegeben, so wenig als ein Neues Testament ohne Jesus. Diese besonders begabten und hoch über die anderen emporgehobenen Männer empfangen zunächst das lebendige Wort und die wirksame Tat und machten damit Israel Gott Untertan; aus ihnen erwuchs sodann die Schrift als das Mittel, wodurch jene auch für die späteren Geschlechter erhalten und fruchtbar gemacht wurden ganz wie im Neuen, so auch im Alten Testament.

Daher kommt es, daß der größere Teil des Alten Testaments von Männern verfaßt ist, die uns nicht einmal dem Namen nach bekannt sind. Wir kennen von allen geschichtlichen Büchern mit Einschluß der Bücher Mose die Verfasser nicht, ebensowenig von den poetischen Büchern mit Ausnahme einiger Psalmen, und auch unter den prophetischen Reden finden sich solche, bei denen der Name des Propheten verschwunden ist. Was waren diese Männer? Israeliten, die an dem Wahrheitsschatze Anteil hatten, den ihr Volk besaß, und in der Erkenntnis und Gemeinschaft des Gottes lebten, dem ihr Volk gehörte. Die Art, wie sie die Erlebnisse ihres Volkes auffassen und erzählen, war nicht ihre eigene Erfindung; so schaute man in der Gemeinde, unter der sie lebten, in die Vergangenheit zurück. Der Glaube, aus dem ihr Psalm entsprang, war nicht ihr besonderer Vorzug; zu solchem Glauben war die Gemeinde von Gott erzogen und erweckt, und sie schrieben dazu, damit dies alles, wie sie selbst es empfangen hatten, als ein heiliges Erbe bei ihrem Volke bleibe immerdar.

Die alttestamentliche Gemeinde Gottes war ein Volk, erbaut auf den natürlichen Zusammenhang der jüdischen Geschlechter und in sie hineingesenkt. Das macht die Größe und Herrlichkeit des Alten Testaments aus, wie es die Herrlichkeit des Neuen ist, daß der Mensch Jesus in seiner vollen, wahrhaften Natürlichkeit der Sohn Gottes ist. Das Leben eines Volkes besteht aber aus mannigfaltigen Vorgängen, zumal wenn es sich durch die Jahrhunderte hindurch erstreckt. Es hat zahlreiche Bedürf-

nisse und braucht viele Gaben. Es hat ein Land nötig und Nahrung und Sieg und Frieden. Es bedarf eines Gesetzes als seiner festen Stütze und zugleich beweglicher Freiheit, damit es zu neuen Lebensgestaltungen vorwärtsschreite. Es besteht aus Weisen und Stumpfen, Gerechten und Abgewichenen, Lehrenden und Lernenden und bedarf deshalb vielerlei Lehre, über Irdisches und Himmlisches, Natürliches und Göttliches. Es bedarf gnädiger Hilfe und ernster Zucht, schonender Geduld und einschneidender Strafen. Diese ganze Mannigfaltigkeit der Erlebnisse Israels wird vom göttlichen Sprechen und Handeln durchdrungen und breitet sich in den alttestamentlichen Schriften vor uns aus. Sie sind deshalb nach Art und Inhalt voneinander sehr verschieden, aber darin alle eins, daß sie uns zeigen, wie Gott in Israel seine Gemeinde geschaffen, erhalten und geleitet hat.

Daß in Israel die natürliche Volksgemeinschaft und die Gemeinschaft mit Gott aneinander gebunden sind, macht das Alte Testament einerseits zum Zeugnis der Wahrheit und Gnade Gottes, gibt ihm aber andererseits auch seine Schranke und bringt das an ihm hervor, was zeitlich und vergänglich ist und es zum Alten Testament macht. Wir erfahren, wie treu und völlig sich Gott des Menschen annimmt und sich hier auf Erden in dem, was wir erleben, offenbart. Dadurch macht es uns die Gnade des Ewigen kund, der uns zu sich beruft und in seine Gemeinschaft stellt. Dies wird aber hier erst an den Erlebnissen dieses kleinen Volkes offenbart. Gottes gnädige Regierung ist noch auf den Umkreis Israels beschränkt, und sein Geist geht in die Formen und Schranken der natürlichen Art der Juden ein. Das ist aber nicht die letzte und vollkommene Gestalt, wie Gott mit uns spricht und bei uns wohnt, sondern weist auf das Zukünftige hin, wo Gottes Wort und Werk seinen Reichtum frei entfaltet und nicht mehr an das natürliche Volkstum Israels gebunden ist.

### Die fünf Bücher Moses

Die Schrift beginnt mit Moses „Lehre“ oder „Unterricht“<sup>1</sup>. Mit heller Klarheit war Mose der Aufblick zu Gott geschenkt worden. Hier war die heidnische Verdunkelung und Verderbnis der Erinnerung an Gott durchbrochen. „Der Einzige und Ewige, Allmächtige und unendlich Reiche ist dein Herr und Gott“: das war die Botschaft, die er Israel gebracht hat. Diese Gewißheit wurde dem Volke jedoch zu dem Zweck gegeben, damit es den Willen Gottes tue. Wem Gott sich bekannt macht, dem gibt er sein Gesetz. Zugleich mit der Offenbarung Gottes empfängt das Volk die Berufung und Verpflichtung zum Gottesdienst und das Verbot, das ihm alles Böse und dem Willen Gottes Widerstreitende vollständig untersagt.

Das Gesetzbuch ist das Zeugnis für diese einfache, aber überaus folgenreiche Tatsache, die über den Gang der ganzen Geschichte Israels und der Menschheit entschieden hat, auf der alle folgenden Teile der Bibel ruhen.

Nicht zum hohen Fluge weitblickender Gedanken wurde Israel berufen, nicht dazu, daß es Gottes Herrlichkeit beschau und sich in seine Geheimnisse vertiefe, auch nicht nur dazu, daß es sich in fröhlichem Genuß an der göttlichen Gabe und Güte erquicke und sein Leben mit festlicher Seligkeit fülle, sondern die Regel, die der Frömmigkeit Israels gegeben ward, lautet: „Tue den Willen Gottes.“ Gott kennen und sein Gebot erfüllen, Gott gehören und ihm gehorchen, ist von nun an für immer untrennbar miteinander vereint.

Darum ist das Gesetzbuch Israels von dem sehr verschieden, was wir bei anderen alten Völkern vielfach finden. Auch dort entstanden hoch geehrte Gesetzbücher, dadurch, daß Volksrechte, die früher in langer Gewohnheit im Volke galten, von einem Sammler schriftlich verzeichnet wurden. Moses Bücher geben uns dagegen nicht das geltende Gewohnheitsrecht Israels, sammeln auch nicht Beschlüsse der Volksgemeinde, Satzungen der Ältesten oder der Könige. Vielmehr hält das Gesetz dem Volk ausschließlich Gottes Weisung vor. Es bestimmt, was Gottes Wille und Verordnung für Israel sei, womit es Gott gehorche und seinen Gottesdienst ausrichte.

Sein oberster Gedanke ist der: ihr seid Gottes Eigentum. „Ich habe euch aus Ägypten befreit“, so beginnen die Zehn Gebote, und darum sind Israel die dort genannten bösen Dinge untersagt; sie dürfen das nicht tun, weil sie das Volk Gottes sind. Wer Gott gehört, ist verbunden, ihm zu dienen, muß das Böse lassen und hat in Gottes Willen die Regel, unter die er sein ganzes Leben stellt. Als Gottes Eigentum ist er von allem, was Gott haßt, abgeschieden, dafür aber mit seinem Willen und Werk an das gebunden, was Gott will und tut. Jesus hat den innerlichen Gedanken des Gesetzes ausgesprochen, als er dasselbe, zugleich gebietend und verheißend, in das Wort zusammenfaßte: „Ihr werdet vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist“, Matth. 5, 48. Im Gesetz tritt Gott als Israels Schöpfer, Herrscher und Vater auf und zeigt ihm deshalb, wodurch es ihn erzürnt und sich von ihm trennt und womit es ihm dient und ihn ehrt.

Was ist Gottes Wille? Hierauf gibt das Gesetz eine doppelte Antwort. Er will, daß Israel ihn als Gott in seiner Hoheit anbete, sein Schöpfer- und

Vaterrecht anerkenne, stets seiner eingedenk sei und mit zu ihm emporgehobenem Blick sein Leben führe. Darum richtet ihm das Gesetz das ein, was wir im engeren Sinn „Gottesdienst“ (Kultus) zu heißen pflegen. Doch ist das noch nicht die ganze Antwort des Gesetzes auf die Frage, was Gottes Wille sei. Denn Gott sorgt für uns Menschen und haßt die Bosheit, mit der wir einander verderben. Er will deshalb, daß jedes Glied des Volkes vom anderen Recht und Güte empfangen. Darum läßt das Gesetz keinen Kreis des Volkslebens unberührt. Die Ordnung der Gemeinde und ihrer Stämme, die Rechtspflege, die Ehe und Familie, die Stellung der Knechte und Armen, Ackerbau, Erbrecht, Schuldverhältnisse, Krieg, Kleidung und Speise werden mit einzelnen Geboten berührt. Und neben der rechtlichen Leistung steht das Gebot, das das, was diese hervorbringt, die inwendige Gesinnung, ordnet und Güte und Treue von jedem Glied des Volkes verlangt. Schon der grundlegende Anfang des Gesetzes, die Zehn Gebote, besitzen diese Allseitigkeit. Sie stellen die gottesdienstlichen Grundregeln auf, fügen aber zu diesen sofort die Rechtssätze hinzu, auf denen das menschliche Zusammenleben beruht, und stellen neben das Verbot der bösen Tat das zehnte Gebot, das sich gegen die Wurzel der Tat wendet und uns die schrankenlose, eigensüchtige Begierde verwehrt. Der Dienst, den Israel vor Gott zu üben hat, hört nirgends auf. Sein ganzes Leben wird zum Gottesdienst.

Hierin bewährt sich die Wahrheit der Erkenntnis Gottes, die Israel verliehen war. Bekommt unsere Erinnerung an Gott Wahrheit, so überstrahlt sie alles andere und bewegt „das ganze Herz, die ganze Seele und die ganze Kraft“. Man kann Gott nicht nur ein Stück des Lebens lassen, im übrigen aber sich selber leben und den eigenen bösen Willen tun. Alles wird Gott Untertan, alles heilig, alles Gottesdienst. Nicht dadurch suchte das Gesetz diese Allseitigkeit zu erreichen, daß es ein „System“ von allgemeinen Formeln und verdünnten „Grundsätzen“ aufstellte. Achtet man nur auf seine Form, so scheint es lückenhaft. Es übernimmt zunächst die ganze natürliche Einrichtung des Volkes, wie sie war, und setzt deshalb an vielen Punkten voraus, daß jedermann ohne weiteres wisse, wie er sich hier und dort zu verhalten habe, stellt dann aber seine bestimmten, einzelnen Gebote in die mannigfaltigsten Gebiete des Lebens hinein. So werden sie zu Beispielen, die viele ähnliche Verhältnisse und Handlungen beleuchten und regeln, so daß Israel dennoch auf Schritt und Tritt daran erinnert war, daß es bei allem, was es tut, auf Gott zu achten und sich nach ihm zu richten hat.



Das Gesetz besteht jedoch nicht bloß aus Geboten, sondern auch aus Geschichten, und diese sind für seinen Zweck ebenso wichtig wie jene. Alle Sammlungen der Gebote gründen sich auf die Erlösung aus Ägypten. Dort hat Israel seinen Gott kennengelernt, dem es nun dienen soll; von dort her ist es sein Eigentum. Was dort geschehen ist, gründet sich aber schon auf den ersten Anfang des Volks, auf die Geschichte der Erzväter, ja noch weiter zurück auf die Schöpfung und Regierung der ersten Menschheit. Denn Gott ist nicht nur der Gebietende, sondern zuerst der Helfende, Gebende, Schaffende. Deshalb beschreibt das Gesetz nicht nur das Werk des Menschen, das ihm als Pflicht obliegt, sondern zuerst und darüber Gottes Werk, durch das der Mensch seine allmächtige Gnade und sein heiliges Gericht erlebt.

Im Rückblick auf den Auszug aus Ägypten wird Israel Gottes Fürsorge in der denkbar größten Weise vorgestellt. Das Leben des Volkes war in der Wüste ganz und gar Gottes Werk; es erhielt alles aus Gottes Hand. Er rettete es vor seinen Verfolgern, ernährte es und gab ihm Wasser, Fleisch und Brot, zeigte ihm den Weg und gab ihm sein Land. Er ertrug sein Murren, verzieh ihm seine Bosheiten und richtete die Übeltäter, die es verdarben. Hieran soll Israel immer wieder ermessen, was Gott ist und tut. Indem die Erlebnisse in Ägypten zu Gottes Kennzeichen gemacht werden, war Israel der Grund zu einem völligen Vertrauen, zu einer lebendigen Hoffnung und zu einer ernsten Furcht Gottes dargereicht. Zum selben Zweck wird ihm die Geschichte der Erzväter unvergeßlich gemacht. Gott war es, der sie nach Kanaan führte, Abraham den Sohn verheiß und gab und Jakob nach Ägypten leitete. Schon an seinem Anfang muß es Israel deutlich werden, daß es nur durch Gottes Berufung von den ihm stammverwandten Völkern unterschieden ist, daß es ganz und gar ein Werk Gottes ist und von ihm alles empfangen hat, was es besitzt.

Am selben Ort, an dem sich Gottes Güte und Hilfe offenbart und Israel zum Glauben und Hoffen erweckt, wird ihm auch das Gebot gegeben. So sind Gottes Werk, das dem Volk zur Erlösung diene, und des Menschen Werk, das Gott zur Ehre dienen soll, miteinander wie Grund und Folge, wie Wurzel und Frucht verknüpft. Daß Gottes starke Heilandshand das Volk ergriff und führte, macht, daß es sein Leben in Gottes Dienst verklären kann; aus der Liebe Gottes, die es erlebt hat, fließt, daß es sich von allem Bösen abgewandt zu halten hat. So ist aller Gehorsam gegen das Gebot zum Erweis des Glaubens gemacht. Der erlösende Gott gibt das Gesetz. Damit hört der Gehorsam auf, eine Plage zu sein, und wird dankbar und glaubensvoll.

Das Gesetzbuch, das durch Moses Namen als heilig bezeichnet war, begleitete Israel in verschiedenem Umfang und mit wechselndem Einfluß auf das Leben des Volks durch seine lange Geschichte hindurch. Nach der neuen Begründung der Gemeinde durch die Heimkehr aus dem babylonischen Exil wurde es zu ihrem Fundament, auf das sich ihr ganzes Leben aufbaute. In der Zeit des Neuen Testaments galt dem Juden „das Gesetz“ als das Hauptstück der Bibel, und er betrachtete es als sein Glück und seine Ehre, „unter dem Gesetz zu stehen“, im Unterschied von allen anderen Völkern, die ohne Gesetz sind und deshalb verderben. Diese Hochschätzung der Bücher Moses war richtig und wohl begründet. Sie enthalten in der Tat die Vereinigung alles dessen, was Israel auf langem Wege an Offenbarung und Erkenntnis Gottes empfangen hat. Sie umfassen sowohl den Anfang als das Ergebnis seiner Geschichte und zeigen uns ihre Wurzel und ihre Frucht. Sie enthalten die ältesten Überlieferungen und Aufzeichnungen, die dem geistigen Leben des Volkes die Richtung zu Gott gaben, so daß wir durch sie zum Ursprung der heiligen Gemeinde zurückgeleitet sind, verbinden mit diesem anfänglichen Besitz auch den Erwerb der späteren Geschichte und bezeichnen in ihrer Schlußgestalt den Endpunkt, bei dem Israel bis zum Neuen Testament stehenblieb.

### Die Propheten

Der herrliche Reichtum der Begabung, die die alttestamentliche Gemeinde durch die Offenbarung und Erkenntnis Gottes empfing, wurde schon in den vor ihnen stehenden Büchern sichtbar. Das göttliche Gebot und Gesetz wurde der Gemeinde deutlich und heilig, und sie erhielt eine fruchtbare, aus tiefen Erlebnissen bestehende Geschichte, die mit unvergänglicher Erinnerung bewahrt werden mußte, weil aus ihr das Schicksal und die Taten der Späteren hervorstach, und ihr inwendiges Leben, der verborgene Grund ihrer Taten, gewann Kraft und Fülle sowohl im Umgang mit Gott, wie das Gebet des Psalters sie zeigt, als im Verkehr mit der Welt, den die die Weisheit lehrenden Bücher ordnen. Es war aber mit dem Wort Gottes, das uns die Erkenntnis Gottes verleiht, stets und wesentlich noch eine andere Wirkung verbunden: es öffnete dem Volk den Blick in die Zukunft und gab ihm die Bewegung zu einem Ziel hin, das hoch über der Gegenwart steht. Es empfing die Weissagung. Denn Gott ist die unerschöpfte Kraft und die immer neue Liebe. Was von ihr erlebt und empfangen ist, ist nie das Letzte, nie das Ganze, dem nichts mehr folgen könnte. Aus der Gewißheit Gottes entsteht darum die Hoffnung, die sich über die Gegenwart mit ihren Sünden und Schmerzen erhebt und

nach dem begehrt, was noch kommen wird. Im Anschluß an Gott bekommt das Leben eine aufsteigende Richtung, die das Vollkommene sucht, da uns Gott nur durch Vollkommenes sein ganzes Wesen und seine reiche Güte offenbart. Darum hat Israel hoffen gelernt wie kein anderes Volk. Alles, was die anderen Völker an Hoffnung auf bessere Zeiten haben, ist neben seiner Hoffnung arm und blaß. Denn es hat auch den beugenden und richtenden Eindruck, der vom Bewußtsein Gottes ausgeht, tiefer erlebt als sie. Aber diese beugende Wirkung des göttlichen Wortes steht mit jener erhebenden in keinem Streit. Je mehr der Mensch in die Tiefe sinkt, weil ihm sein Abstand von Gott und sein Streit mit ihm deutlich wird, um so mehr wird er für die Hoffnung zubereitet. Sie wird ihm desto unentbehrlicher, und sein Verständnis für sie wird hell. Er lernt aus seiner Tiefe zur Größe Gottes aufblicken und in seiner Armut sich an der Unerschöpflichkeit der göttlichen Güte und Hilfe freuen.

Deshalb gab es in Israel neben denen, die das Gesetz für die Gemeinde aufschrieben und ihr die Geschichten aus alter und neuer Zeit erzählten, und neben denen, die in Liedern und Sprüchen den Schatz ihres Herzens für sie auftrugen, noch eine andere Gruppe von Männern, bei denen das göttliche Wort in neuer Gestalt Wohnung nahm und zur Verkündigung kam: die zur Weissagung Berufenen. Wir begegnen ihrem Einfluß schon in den früheren Büchern. Sie haben bei der Ausbildung des Gesetzes mitgewirkt, haben die geschichtlichen Erinnerungen geformt und gepflegt und haben dem Gebetsleben des Psalters seinen Inhalt und seine Glaubenskraft gegeben; sie wandten sich aber auch mit eigenen Schriften an die Gemeinde, in denen sie ihr das im besonderen Sinn prophetische Wort übergeben haben. Ihr Einfluß auf alle biblischen Bücher war das Spiegelbild ihrer Stellung mitten im Leben des Volkes. Weder Saul noch David noch Salomo, weder Ahab noch Hiskia, weder das Geschlecht, das den Untergang der Stadt verschuldete, noch das, das sie wieder aufbaute, wären zu dem geworden, was sie waren, ohne die Prophetie. Durch sie wurden nicht bloß die Bücher, sondern zuerst die Geschichte des Volkes sehr wesentlich gemacht.

Derselbe klare Gegensatz gegen das, was sonst überall bei den Völkern vorhanden war, den das Gesetz zeigt, wird auch an der Prophetie Israels sichtbar. Propheten gab es allerwärts. In Ägypten bildeten sie eine geschlossene Körperschaft innerhalb des Priesterstandes; in Babylon und Ninive standen sie in der nächsten Nähe des Thrones. Bei roheren Stämmen finden wir sie in einfacheren Formen, doch nicht mit geringerem Ansehen. Überall gab es Männer, die es unternahmen, durch besondere

Erleuchtung und übernatürliche Kräfte zu erfahren und zu verkündigen, was der Gottheit wohlgefällig und in ihrem Rat beschlossen sei. Dieses Weissagen verdarb aber an der Verfinsterung und Zerrüttung der Gotteserkenntnis, während Israel auf Grund seiner Berufung zu Gott eine Weissagung gegeben worden ist, die aus Gottes Wahrheit und Willen stammt.

Das Begehren nach Weissagung entsteht aus dem Bewußtsein, daß Gott den Menschen verborgen und sein Wille ihnen ein Geheimnis ist. Wer weiß, was Gott will und tut? Und doch wie heilsam wäre es, wenn wir dies wüßten, da ja unser ganzes Leben von seiner Macht und seinem Wirken völlig umschlossen ist. Der Druck der Ungewißheit wurde den Völkern dann besonders spürbar, wenn sich ihnen die Verkettung der Gegenwart mit der Zukunft handgreiflich aufdrängte. Wie vielfältig hat das Zukünftige schon jetzt für unser Wollen und Handeln die allergrößte Wichtigkeit, und wie enge Schranken sind hier unserem Blick gezogen! Da sollte der Prophet als ein Mittelsmann zwischen Gott und dem Menschen Hilfe bringen und anzeigen, wie Gott die Zukunft ordnen werde, damit der Mensch in der Wahl seiner Wege nicht fehlgreife. Aber auch in der Gegenwart gab es beständig viele dunkle Dinge, über die Gott allein Aufschluß geben konnte. Wo immer es undeutlich war, wie der Mensch Gottes Wohlgefallen erlangen und sich seine Hilfe verschaffen könne, da sollte der Prophet sprechen und dem Frager zeigen, welchen Weg er nach Gottes Willen einzuschlagen habe. Diesem Verlangen suchten die Propheten der heidnischen Völker mit mancherlei Mitteln zu genügen. Sie spähten überall in der Natur nach warnenden und weisenden Vorzeichen, versuchten zauberisch in das Übernatürliche einzudringen, strebten nach dem Verkehr mit den Toten und suchten inwendig in der Seele verborgene Kräfte zu erregen, die ihr Wissen erhöhen sollten, im Halbschlaf, in Bewußtlosigkeiten, Träumen und Gesichten, in aufgeregter Begeisterung. Diese Mittel der Wahrsagung werden durch das Alte Testament ausdrücklich untersagt als ein Abfall vom Herrn. Es gibt bei den Propheten der Schrift keine Kunst der Wahrzeichen, des Zaubers und der Beschwörung und keine Methode prophetischer Einschläferung. Hier ist es göltige Regel: der, dem Gott nach seinem eigenen Willen sein Wort vernehmbar macht, der ist Prophet.

Daher kam es auch innerhalb des Volkes bei der Weissagung in derselben Weise wie bei den gottesdienstlichen Ordnungen zwischen dem, was Israel trieb, und dem, was das Gesetz verlangte, zu einem harten Kampf. Es gab in Israel auch eine nach heidnischer Weise betriebene Prophetie, die Wahrsagerkünste benützte, manchmal auch mit hohem Ansehen, so

daß der Widerstand gegen sie gefährlich war<sup>2</sup>. Zum Schutz des Volkes vor diesen Führern und im Kampf mit ihnen traten auch Propheten höherer Ordnung auf, erleuchtete Männer, denen durch eine besondere Berufung Einblick in Gottes Rat und Willen gewährt war, die nun als Mittelsmänner zwischen dem Herrn und seinem Volk dieses im Auftrag Gottes leiteten. Diesen Männern blieb der Versuch völlig fremd, in die göttliche Sphäre einzudringen und mit allerlei Mitteln Gott Aufschluß und Weissung abzulocken; denn ihre Sendung beruhte auf der Gewißheit, daß Gott begabend und erleuchtend im Propheten wirksam sei. Israel hat keinen stummen Gott. Er redet mit seinen Knechten und durch sie mit seinem Volk; denn sein Geist legt sein Wort in ihren Sinn. Daß Geist und Wort ausschließlich das Mittel sind, durch das der Prophet den Willen Gottes erfährt, das gibt der Prophetie Israels ihre reine, heilige Art.

Die Art, wie Gott innerlich mit ihnen und sie mit Gott verkehrten, bleibt auch für die geheimnisvoll, die ein ernstes Glaubens- und Gebetsleben mit Gott in Gemeinschaft bringt. Die Propheten besitzen in heller Klarheit das Bewußtsein eines besonderen Berufs und einer nur ihnen gegebenen Verpflichtung. Sie treten als die Boten Gottes auf: „Der Herr hat mich zu euch gesandt.“ Bei den Hervorragenden unter ihnen, wie Nathan, Elia, Jesaja, Jeremia, erstreckt sich diese Berufung über die ganze Lebenszeit; andere werden nur zeitweilig einer besonderen Veranlassung wegen als Propheten aufgetreten sein. Ihre besondere Begabung wird auch darin wahrnehmbar, daß sich ihnen in besonderen Lagen Gesichte zeigen, die ihnen geistige und himmlische Dinge schaubar und hörbar darstellten. Sie empfangen durch diese visionären Erlebnisse eine besonders kräftige Überführung und Bezeugung der göttlichen Gegenwart und des ihnen aufgetragenen Berufs. Die häufigste Form, in der das göttliche Wort zum Propheten kommt, war aber nicht die Vision, sondern die Inspiration, das Hervorleuchten des Wortes in der Seele des Propheten ohne Unterbrechung ihrer natürlichen Regungen.

Die Form der prophetischen Rede war zunächst der kurze Spruch. War er umfangreicher, so wurde er leicht dem Liede ähnlich. Daneben bildete sich auch die predigtähnliche Volksrede aus. Aber nicht die lehrhafte Rede, noch weniger die Abfassung von Büchern bildete das Hauptstück der prophetischen Tätigkeit. Denn die Propheten beschäftigten sich zunächst nicht mit den späteren Geschlechtern, denen Gott wieder Propheten und sein Wort senden wird, so wie sie es bedürfen; sondern sie sorgten als Männer der Tat für das Volk, unter dem sie lebten, daß es auf Gottes Wegen bleibe. Man holte in den verschiedensten Notlagen ihren Spruch und

Rat; namentlich griffen sie in die öffentlichen Anliegen, von denen das Wohl und Wehe des ganzen Volkes abhing, ein. Sie traten dabei in völliger Unabhängigkeit von den Königen und vom Belieben des Volkes auf. Wie das Gesetz nicht im Namen der Könige gebietet, sondern sich allein auf Gott stützt, so sprach auch der Prophet nicht als Diener der Könige wie anderwärts, sondern im Namen des Gottes, dem König und Volk in gleicher Weise untergeben sind, und er sprach als einer, dem Macht gegeben ist. Sein Wort sagt nicht nur, was geschehen wird, sondern es geschieht, weil Gott es sagt. In diesem mächtigen Bewußtsein, von der Allmacht Gottes getragen zu sein, überschritten sie auch die Schranken der Natur. Jesaja trat vor den König Ahas in der Gewißheit, daß Gott mit jedem Wunderzeichen sein Wort begleiten werde, 7, 11, wie Elia, der auf dem Karmel in der Zuversicht handelte, daß sich Gott mit einer wunderbaren Tat zu ihm bekennen werde.

Vom achten Jahrhundert an blieben uns Sammlungen prophetischer Sprüche erhalten<sup>3</sup>. Die Zeiten wurden schwer, da Ephraim dem Untergang entgegenging und die Propheten auch in der Rettung Jerusalems vor den Assyryern nur einen Aufschub seines Sturzes erkannten. Nun schaute ihr Auge in die Ferne, und sie redeten nicht mehr ausschließlich zum gegenwärtigen Geschlecht. Dieses verschloß ihnen das Ohr mit hartnäckigem Widerstand und war dem Untergang verfallen. Erst die kommenden Geschlechter konnten die Hilfe Gottes sehen und wieder zu einem neuen Volk gesammelt werden. Für sie schrieben die Propheten ihre Sprüche als Zeugnis dafür, daß Israel an seiner eigenen Schuld und Sünde unterging, und als Bürgschaft dafür, daß sich trotz der dunklen Zeiten voll Angst und Blut dennoch Gottes Verheißung und Israels Hoffnung über alle Erwartung erfüllen werden. Je mehr die unmittelbare „Wirkung auf den Gang des Volkes den Propheten versagt war, um so höher lernte man den Wert des göttlichen Wortes schätzen. Das Wort war nicht nur für das lebende Geschlecht geredet; es galt allen Geschlechtern und reichte mit seinem Inhalt über jede Zeit hinaus<sup>4</sup>.

Aber auch in dieser in die Schrift gefaßten Gestalt bezog sich das prophetische Wort stets auf das, was das Volk jetzt tat und erlebte, und war nie in erster Linie Darstellung der Zukunft, sondern ließ immer zuerst das Licht des göttlichen Urteils auf die Gegenwart fallen. Deshalb wird es zuerst Bußpredigt, die die Abweichung des Volkes von Gottes Wegen erkennbar macht. Dadurch stellte der Prophet zwischen seinem Werk und dem Werk des Gesetzes die starke, innerliche Verbundenheit her, weil auch er wie das Gesetz den Kampf gegen das Böse so entschlossen und

so vollständig führte, daß er nicht nur die Sünde des Volkes, sondern auch seine Sitte bestritt, soweit sie auch Ungerechtigkeit und Mißachtung Gottes schützend hegt. Auf den Bußruf baut dann der Prophet die Verheißung auf. Aber auch diese schwebt nicht ohne Zusammenhang mit der Gegenwart in weiter Ferne, sondern verkündigt die Abhilfe des Schadens, der das Volk jetzt bedrängt, und den Trost für die Not, die es jetzt erleidet<sup>5</sup>. Daher hat die Weissagung stets eine zeitgeschichtliche Färbung. Sie hält aber der zeitlichen Not eine Verheißung entgegen, die ewige Wahrheit hat, und hebt den Blick zu Gottes großen, hohen Gaben empor, so daß ihr Trost nicht mit ihrer zeitlichen Veranlassung dahinfällt, sondern von Geschlecht zu Geschlecht vorwärts weist. Aus dieser Verknüpfung der Erkenntnis der bleibenden göttlichen Gnadengedanken mit einem zeitgeschichtlichen Ziel ergab sich die Schranke, das „Stückwerk“ der Weissagung; das macht, daß immer ein Unterschied zwischen der Verheißung und der Erfüllung besteht, und daß nie eine Weissagung unverändert auf eine spätere Zeit übertragen werden kann. Sie muß immer wieder mit lebendigem Verständnis der göttlichen Wege erneuert sein. Deshalb haben sich auch die Propheten zu einer Reihe aneinander geschlossen und die späteren wiederholten die Sprüche der früheren, erläuterten und erweiterten sie.

### Daniel

Stellen wir das Buch Daniel in die Zeit des Exils, so bringen seine Angaben über den Gang der Weltgeschichte unlösliche Schwierigkeiten mit sich. Er nennt uns vier Könige: Nebukadnezar, Kp. 1—4, dessen Sohn Belsazar, Kap. 5, Darius, den Sohn des Xerxes, den Meder, Kap. 6; 9, 1, Cyrus, den Perser, 1, 21; 6, 28; 10, 1. Dies stimmt nicht mit dem Gang der Dinge in Babylonien überein.

Nebukadnezar, der die Macht Babylons über ganz Vorderasien begründet hatte, hinterließ nach 43jähriger Regierung die Herrschaft seinem Sohn Ewil Merodach. Dieser wurde zwei Jahre später von seinem Schwager Nergal Sarezer ermordet. Nach vierjähriger Regierung hinterließ dieser das Reich seinem unmündigen Sohne, der bald umgebracht wurde. Nun folgte aus einem anderen Geschlecht der letzte König Naboned. Jetzt griff Kores (Cyrus), der Sohn eines persischen Fürstengeschlechts, nach der Weltherrschaft, unterwarf die Meder, eroberte Ekbatana, die Hauptstadt des medischen Königiums, zog nach Kleinasien, besiegte Krösus und rückte nun gegen Babylonien. Den ersten Anmarsch des Cyrus warf die von Belsazar, dem Sohn Naboneds, befehligte Armee zurück. Aber einige Jahre später rückte Cyrus nochmals in Babylonien ein. Nun zerfiel



die Macht Babels rasch. Babylon öffnete ohne Kampf die Tore. Der König, der geflohen war, wurde ergriffen und starb bald hernach.

Somit waren Nebukadnezar und Belsazar, der Sohn Naboneds, weiter voneinander entfernt, als es der Bericht Daniels erraten läßt; auch kam Belsazar nicht mehr zu eigener Regierung auf den Thron. Auch in den Angaben über den medischen Weltherren Darius, der in Babylon über 120 Provinzen regierte, liegt eine getrübe Erinnerung. Zwischen dem letzten babylonischen König und Cyrus gab es keinen solchen Zwischenraum. Wenn in der Tat unmittelbar nach Naboned, dem letzten babylonischen König, ein Meder in Babylon befahl, so kann es nur ein Vizekönig und Statthalter des Cyrus gewesen sein.

Es ist leicht erklärlich, wie sich später diese Erzählungsweise bilden konnte. Es lebten in der Erinnerung der Völker neben den Persern auch die Meder als gewaltige Kriegsmacht fort. Ihrem Schwert war Ninive erlegen, und ihre Überwindung hatte für Cyrus und die Perser den Weg zur Weltherrschaft gebildet. So folgen sich ein babylonisches, ein medisches und ein persisches Königtum, und die Verschiebung der Überlieferung bestand nur darin, daß alle gleichmäßig in die großen Königsstädte Mesopotamiens, Babel und Susa, verlegt worden sind, während in Wirklichkeit die medischen Fürsten gleichzeitig mit den babylonischen Königen regierten und ihre Macht nicht über Babel ausdehnten. Erst Cyrus war der Nachfolger und Erbe der babylonischen Könige.

Die Bedeutung des Buches Daniel liegt somit nicht darin, daß es uns über die Geschichte des 6. Jahrhunderts Nachricht gäbe, der es offenbar schon fern steht. Die bleibende Kraft des Buches liegt in seiner Weissagung, darin, daß es die Stellung, die Gott Israel unter den Völkern gegeben hat, ins Licht hebt und den Weg und das Ziel seiner Führung zeigt. Diesem prophetischen Zweck dienen nicht bloß die Gesichte und Weissagungen des zweiten Teiles, sondern auch die Erzählungen, aus denen der erste Teil des Buches besteht.

Es bezeugt den Vorzug Israels vor der heidnischen Welt. Darum zeigt uns der erzählende Teil die Ohnmacht aller menschlichen Macht, die Gott vergißt oder vollends sich wider ihn erhebt, und die Allmacht der göttlichen Bewahrung über denen, die ihm dienen, aber auch den Anspruch, den der Dienst Gottes an Israel stellt, was Treue gegen Gott heißt und Freiheit von Menschendienst und Menschenfurcht, wie der Dienst des wahrhaftigen Gottes das ganze Herz fordert und einen Heldensinn, der Gut und Blut ruhig und willig vor Gott niederlegt.



## Der wahrhafte Gott und das treue Israel Kp. 1—6

Daniel und seine drei Freunde, die am Hofe Nebukadnezars aufgezogen wurden, genießen weder Fleisch noch Wein von der Tafel des Königs, weil sie auch im Palast und Dienst des heidnischen Herrn rein bleiben wollen. Die Treue, die sie damit Gott erweisen, wird ihnen dadurch gelohnt, daß sie nach Leib und Geist unter allen Jünglingen des Hofes die ersten sind.

Nebukadnezar, der Herr der Welt, der das Geschick der Völker in seinen Händen trägt, ist mit allen seinen Magiern unwissend über das Ziel des Weltlaufs, während Daniel durch die Erleuchtung Gottes erkennt, wohin der Wechsel der Weltreiche zielt, und wer der wahre Erbe der Erde ist. Kein Magier kann Nebukadnezar seinen Traum erzählen, in dem er ein aus den vier Metallen erbautes Bild sah, das mit einem goldenen Haupt beginnt und mit halb eisernen, halb tönernen Füßen endet und von einem Stein zermalmt und spurlos weggeweht wird, während der Stein, der es zerstörte, zum großen Berge wird. Nur Daniel wird von Gott das Geheimnis und seine Deutung mitgeteilt. So verkündigt er dem Weltbeherrscher den Wechsel und die Vergänglichkeit aller irdischen Königtümer und den endlichen und unvergänglichen Sieg des Reiches Israels. Und dafür wird er zum Herrn von Babel gemacht. 2.

Daniels drei Freunde opfern ihr Leben, um sich vor keinem Bilde zu beugen, und Gott gesellt ihnen vor den Augen des Königs im Feuerofen seinen Engel bei. So fordert Gott von seinen Dienern den Märtyrermut; aber indem sie ihr Leben opfern, erhalten sie es. 3.

Nochmals steht Daniel vor Nebukadnezar und verkündigt ihm diesmal, daß in seinem eigenen Lebensgang die Obmacht Gottes erscheinen wird, der alle Überhebung der Menschen in den Staub herunterbeugt. Nebukadnezars Traum tut ihm kund, daß er wahnsinnig und zu den Tieren erniedrigt wird, daß ihm aber Gott den Thron erhält, und als der König dies erlebt, wird er zur Anbetung des Gottes Israels gebracht. Nicht Israel soll sich zu den Göttern der Heiden wenden, sondern der Heide wird zum Gott Israels herzugebracht. 4.

Auf Belsazars Übermut fällt Gottes Gericht zerschmetternd herab. Er hat in seinem trunkenen Frevelmut die Gefäße des Tempels entweiht und Gott verhöhnt. Da deutet ihm Daniel die Worte, die ihm eine himmlische Hand hingeschrieben hat, daß er gezählt und gewogen worden ist und sein Königreich von ihm genommen und den Persern gegeben wird. 5.

Es folgt noch ein Beispiel der Treue bis in den Tod. Daniel ist unter Darius zur höchsten Macht gelangt. Aber das Gebet zu Gott unterläßt er nicht, auch nicht auf des Königs Befehl. Er läßt sich den Löwen vorwerfen und wird nicht versehrt. 6.

Der zweite Teil des Buches besteht aus Gesichtern Daniels, die Israel zeigen, wie es die großen Entwicklungen der Weltgeschichte zu verstehen hat.

#### Die Geschichte über den Verlauf und das Ende der heidnischen Weltreiche Kp. 7—12

Aus dem Meere steigen vier wilde Tiere empor, zuerst der geflügelte Löwe, dann der Bär, dann der vierköpfige Panther mit vier Flügeln, dann ein unbenennbares, schreckliches Tier mit zehn Hörnern, unter denen hernach noch ein kleines Hörn hervorwächst, das Gott lästert und Israel verfolgt. Doch nun öffnet sich der Himmel. Gott erscheint im Kreis der himmlischen Scharen als Richter, und das gottlose Tier wird vernichtet. Nun wird eine Menschengestalt vor seinen Thron gebracht und auf ewig zum Herrscher gemacht. Die Deutung erklärt, daß mit den wilden Tieren vier Könige abgebildet seien, die das Weltregiment in ihre Hand bringen, während der von Gott gekrönte Menschensohn bezeichnet, daß Gott der heiligen Gemeinde seines Volkes die ewige Herrschaft verleiht. 7.

Den doppelgehörnten Widder, das medisch-persische Königtum, stößt der Ziegenbock, der aus dem Westen dahereilt, Alexander der Große, darnieder. Aber das lange Hörn an seiner Stirne zerbricht; Alexander stirbt. An seiner Stelle erstehen vier andere Hörner, Alexanders Nachfolger. Aus einem derselben erwächst das kleine Hörn, das das Opfer aufhören macht und den Tempel schändet, Israel verfolgt und gegen Gott streitet und umkommt nicht durch Menschenhand. Das ist Antiochus Epiphanes, der das Judentum mit Blut und Gewalt auszurotten unternahm. 8.

Durch Jeremias Wort, das Jerusalem nach 70 Jahren die Befreiung versah, wird Daniel zu einem dringenden und demütigen Gebet um die Hilfe für Zion getrieben. Die Antwort ist ein neues Gesicht, das den Zeitraum zwischen der Weissagung und ihrer Erfüllung auf 70 Wochen bestimmt. Sieben verfließen, bis das Volk einen gesalbten Fürsten hat; 62 Wochen dauert der dürftige Bestand Jerusalems, und die letzte Woche ist zur Hälfte von der Verfolgung ausgefüllt. Einer der himmlischen Fürsten erscheint, spricht von den Kämpfen droben zwischen den himmlischen Führern der Völker und gibt hierauf Daniel eine Übersicht über den Gang der Geschichte bis auf Antiochus Epiphanes. Zuerst folgen einan-

der vier mächtige Perserkönige, bis der vierte derselben die Griechen aufreizt. Dann erscheint Alexander, dessen Reich auseinandergeht in das südliche Königtum, Ägypten, und in das nördliche, Syrien. Beide begehren die Herrschaft über Jerusalem, und aus ihrem Streit entsteht nicht ohne Mitschuld der abtrünnigen, heidnisch gesinnten Machthaber in Jerusalem die Schreckenszeit unter Antiochus Epiphanes. Aber Gott richtet ihn und läßt aus der Notzeit die Erlösung und Auferstehung und das die Erde füllende Himmelreich entstehen. Die Dauer der Not wird feierlich auf 1290 Tage bestimmt. 9—12.

Offenbar tritt in diesen Gesichtern der syrische König Antiochus Epiphanes (175—164) sehr bedeutsam hervor. Für Kp. 8 und 11, und wohl auch für Kp. 7<sup>6</sup> bildet er den Schluß und Zielpunkt der Weissagung. Denn die Regierung dieses Königs war ein wichtiger Wendepunkt für Israel. Jede Weltmacht, Assur, Babel, die Griechen, hernach wieder Rom, hat mit Jerusalem einen Kampf geführt und die jüdische Gemeinde zu vernichten gesucht. Die besondere Gefahr der griechischen Zeit kam daher, daß die Griechen zuerst als Verführer und erst hernach als Verfolger an die Jüdenschaft herantraten. Seit Alexander dem Großen nahm auch Palästina rasch eine griechische Färbung an. Der Glanz und die Lust eines feinen, freien Lebensgenusses, wie ihn die Griechen bei sich ausgebildet hatten, lockte die asiatischen Völker. Griechische Sitte und Sprache, Kunst und Religion wurden überall verehrt und nachgeahmt. Das brachte auch der jüdischen Gemeinde eine schwere Versuchung. Noch niemals war ihr das Heidentum so bezaubernd nahe gekommen wie jetzt in der griechischen Gestalt. Das waren nicht mehr die wilden Götzendienste der früheren Zeit, wo man das erstgeborene Kind ins Feuer warf. Jetzt trat das Heidentum als feine Gesittung, als Reichtum von Erkenntnis, als Toleranz gegen jede Art des Gottesdienstes, als Inbegriff aller Schönheit und freien Genießens auf. Griechisches Wesen drang auch in Jerusalem tief ein, und diese innere Gärung wurde verschärft und beschleunigt, als Antiochus Epiphanes, einer jener Könige, die für ihre Macht und Laune keine Grenze achteten, mit Gewalt die abgeschlossene Stellung der Jüdenschaft aufhob und sie zum griechischen Kultus zwang. Der letzte Hohepriester aus dem alten Geschlecht, Onia, wurde in Antiochia ermordet und in Jerusalem ein griechisch gesinnter Mann, der nicht aus priesterlichem Stamm war, zum „Hohenpriester“ eingesetzt, und als es deswegen Unruhen gab, plünderte Antiochus den Tempel und machte ihn zu einem Heiligtum des Zeus und verbot die Kennzeichen der jüdischen Frömmigkeit und Gesetzestreue bei Todesstrafe. Jetzt zeigte sich im Volk viel

ernste Entschlossenheit und Todesmut, aber auch viel weltlicher und knechtischer Sinn. Die Frage war noch nie so ernst geworden, ob Israel und sein Tempel fortbestehen würden oder nicht.

In dieser griechischen Not- und Entscheidungszeit wurde der Gemeinde Daniel geschenkt. Es hat sich auch damals bewährt, wie unvergleichlich sie vor den übrigen Völkern bevorzugt war und welch ein Schatz von Gaben und Kräften ihr immer noch gegeben war. Als Alexander das persische Königtum vernichtete, Rom das griechische Volk und die Germanen Rom zertraten, ergab das nichts als ein stummes Sterben. Als die Syrer Jerusalem zertraten, seinen Tempel raubten und die Gemeinde vernichtet schien, ward ihr das Bild Daniels gegeben, der vom Gebet nicht läßt, sondern sich tapfer und gefaßt in die Löwengrube werfen läßt. Es ist, wenn auch mit eigenartigem Unterschied, nochmals ein ähnlicher Vorgang, wie wenn dem sterbenden Ephraim Hoseas Wort oder dem durch die Babylonier vernichteten Jerusalem Jeremia gegeben worden ist. Dem vom Griechentum innerlich angefochtenen und äußerlich zum Untergang verurteilten Volke hält der erste erzählende Teil des Buchs die Reinheit, die Treue und den Heldenmut Daniels und seiner Freunde vor und die Demütigung Nebukadnezars vor Gott und den Sturz Belsazars. Jetzt im Kampf mit dem griechischen Heidentum hat die Gemeinde die Erkenntnis nötig, wie nichtig der Mensch ist in seiner Loslösung von Gott und wie hoch er erhoben wird, wenn er ihm treu ist bis zum Tod. Daniels Überlegenheit über die Gewalthaber seiner Zeit zeigt Israel den Weg, wie es über die Verlockung und Bedrückung der griechischen Welt den Sieg behält. Denselben tiefen Gegensatz heben die Gesichte des zweiten Teils nach seiner weltgeschichtlichen Gestalt ans Licht. Was sind jene glänzenden Machthaber, deren Ruhm die Völker bezaubert und um deren Gunst sie alles opfern? Sie sind die Glieder jener Bildsäule, die Nebukadnezar sah, die auf tönernen Füßen steht, und ihre Kämpfe und Siege sind nur die Triumphe des wilden Tieres in neuer Gestalt. Ihr Weg ist ihnen bestimmt durch Gottes Rat, der alles längst geordnet hat. Ihrer Gewalttat ist in Gottes Vorblick Raum gegeben, aber auch das Gericht ihnen schon längst verordnet. Israel hat nichts von ihnen zu hoffen und nichts von ihnen zu fürchten. Ihm ist etwas ungleich Höheres beschieden; ihm wird die unvergängliche Krone gezeigt, das Reich von oben, nicht von unten, ein Himmelreich, das ihm Gott bereiten wird. Wohl wird es von den Weltmächten eine kurze Frist gedrückt; aber es kann ihnen nicht erliegen. Es soll auch in der Zeit der Not wissen, daß es der Erbe der Erde ist, unbezwingbar von jeder heidnischen Macht und erhaben

über jeden irdischen Thron. Gerade durch die Not und Verfolgungszeit bereitet es Gott für seine Herrlichkeit. Vom Kampf des Makkabäers Juda und seiner Brüder und Genossen wird bei Daniel nicht geredet. Er will nicht zum Kampf gegen Antiochus entflammen und spricht nicht von Revolution und Krieg. Er nimmt seinen Standort höher in einer erhabenen, feierlichen Ruhe, die an Gottes Regierung und Erlösung glaubt. Er verkündigt, daß der Widersacher Gottes fallen muß, so gewiß Gott lebt, und daß Israel nicht untergehen kann um der göttlichen Verheißung willen.

Da der Verfasser in der griechischen Zeit schrieb, so wurden ihm die äußeren Ereignisse, von denen er spricht, der Sieg und der Tod Alexanders des Großen und der Streit der ägyptischen und syrischen Könige um Jerusalem, nicht durch besondere Erleuchtung mitgeteilt. Deswegen hat das Buch doch ein großes Maß von Weissagung in sich. Daniel predigt mit großer Kraft den schmalen Weg, die Welt nicht liebzuhaben, auch nicht das, was in der Welt ist, und teilt denen, die Gott suchen, das ewige Leben zu und hat mit heller Erkenntnis die Obmacht Gottes vor Augen, die den Geschichtslauf durchwaltet und zu Gottes Ziel hinlenkt, Dinge, die der Verstand der Griechen nie wahrnahm. Das Wunder Gottes, das hier geschehen ist, besteht darin, daß dieses Menschaugen Gottes Weg sah und die Straße, auf der die Völker gingen mitsamt der Menge Israels, dahinten ließ und durch das durchschaute, was das Auge äußerlich erfüllte und bestach, zu Gottes Rat empor und seiner gewiß war und blieb, auch als es zu sterben galt und denen, die Gott Treue hielten, nichts als der Sturz in die Löwengrube und in den Feuerofen übrig gelassen schien. Dieses Vermögen, das Zeitliche am Ewigen zu messen, die Dinge und Menschen zu sehen, wie sie vor Gott sind, und den Weltlauf unter sein göttliches Gesetz zu stellen, hat Daniel Alexander dem Großen und Antiochus Epiphanes gegenüber nicht weniger kräftig und geistvoll gehabt als Jesaja gegenüber Assur oder Jeremia gegenüber Babylon<sup>7</sup>. Die Form des Buches dagegen ist künstlicher als die, in der die alten Propheten redeten, künstlicher in dem doppelten Sinn, den das Wort haben kann: es liegt hierin darstellende Kunst und Gestaltungskraft, die dem Wort eine dringende Spitze und aufweckenden Reiz zu geben vermag, zugleich aber auch etwas von mühsamer und rechnender Künstlichkeit. Aus der Überzeugung, daß Gottes Blick den ganzen Geschichtslauf beherrsche, auch die Reihe der griechischen Könige und die gegenwärtige Not, floß dem Verfasser des Buches der Mut, diesen Vorblick als Daniels Schauung darzustellen in der Zeit des babylonischen Exils, wodurch er sich

selber völlig verbarg. So sah, davon war er überzeugt, schon in Babylon der Mann, den Gott erleuchtet und zum Kenner seines Rates gemacht hat, Israels Weg vor sich. Die freie, offene Art, wie Jesaja vor den König und das Volk hintrat, oder den Mut, mit dem Jeremia seine ganze Person mit seiner Rede einsetzte, werden wir freilich höher zu schätzen haben. Aber die Höhe, bis zu der die Prophetie emporzusteigen vermag, hängt auch vom Stand der Gemeinde ab, zu der sie spricht. Jerusalem besaß damals keine fortlebende, immer neu hervorbrechende Weissagung mehr. Die Triebe und Kräfte der Zeit waren rückwärts auf das Gesetz gewandt. Israel sollte bewahren, was es empfangen hatte. Die Kraft und Schwäche der Gemeinde wird durch das Wort bezeichnet: „Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt ist“, und der Verfasser Daniels hatte noch nicht den Beruf, über jenen Spruch hinauszugehen und fortzufahren: „Ich aber sage euch.“ Er hat deshalb an einem Alten<sup>8</sup> dargestellt, was er durch die Erleuchtung des göttlichen Geistes seinem Volke zu sagen sich getrieben sah. „Wir werden uns den Verfasser des Buches ähnlich zu denken haben, wie er uns selbst Daniel beschreibt. Auch Daniel tritt nicht in der Art der älteren Propheten auf mit dem Wort: ich bin des Herrn Bote, sondern ist „der „Weise“, der forschend Gottes Geheimnisse bedenkt und dabei mit besonderen Aufschlüssen begabt wird, so daß er die Rätsel des Geschichtslaufes deuten kann. Darin steht der Verfasser des Buches demjenigen Hiobs ebenso nahe als den alten Propheten, nur daß sein forschendes Sinnen nicht auf Gottes Führung mit den einzelnen Gerechten, sondern auf seine Weltregierung im großen mit Israel und den Völkern geht.

Er hat uns absichtlich einen Mann aus dem babylonischen Exile vorgeführt, und zwar einen solchen, der mitten im heidnischen Leben und Treiben stand und am babylonischen Staat in hoher Stellung beteiligt war, nicht einen Forscher und Beter abseits in einer Hütte, sondern den königlichen Statthalter von Babylon. Mit dem Exil hat sich Israel dieselbe Aufgabe zum erstenmal gestellt, die vergrößert und erhöht mit dem Griechentum wiederkam. Damals war Israel zum erstenmal aus seiner abgeschlossenen Heimat ins Völkergewimmel hinausgeführt worden. Nun galt es, mitzuhandeln in der Weltgeschichte, mit den Heiden zusammenzuleben und doch ein Israelit zu bleiben und nicht einen Zoll vom Herrn und seinem Gesetz abzuweichen. Daß man das könne und auf welchem Wege man das kann, das hatten die Männer in Daniels Art und Weise zum erstenmal gezeigt.



So ist denn auch der Blick des Buches weit über die Botschaft der älteren Propheten hinaus ausgedehnt. Jenen stand Jerusalem vor Augen als der Gegenstand ihrer Sorge und Klage und ihres Trostes, und von den Völkern sprachen sie, soweit als sie mit Israel zeitweise zusammenstießen. Jetzt umspannt die Weissagung die Welt. Der Gegensatz lautet nicht mehr: Zion und Assur, Jerusalem und Babel, sondern Israel und die Welt. Auch Antiochus ist nur ein Glied in einer langen Reihe, ein kleines Hörn am wilden Tier. Und das Reich Gottes besteht nicht nur in der Verklärung Jerusalems, sondern erfüllt die weite Welt.

Die Wirkung Daniels auf die Judenschaft war groß. Sie zeigt sich schon darin, daß sein Buch noch in die Sammlung der heiligen Bücher aufgenommen ward<sup>9</sup>. Josephus, der jüdische Geschichtsschreiber nach der Zerstörung Jerusalems durch Titus, sagt uns, daß es das Lieblingsbuch Israels zu seiner Zeit gewesen sei. Auch das Neue Testament schließt sich vielfach an Daniel an<sup>10</sup>. Das hängt gerade mit seiner späteren Abfassungszeit zusammen. Es fügt zum Alten Testament das letzte Wort, gibt seinem Gebot wie seiner Verheißung die Spitze. So Gott dienen wie Daniel, ist echtes Judentum, und daß Israel auf Gottes Gericht und Reich hoffe, wie es Daniel zeigt, das war die Absicht der älteren Weissagung.

Es ist freilich auch von Daniel dasselbe zu sagen wie von allen Männern, die nach der Heimkehr aus Babylonien Jerusalem leiteten: sie zeigen nicht bloß, was Israel empfangen hat, sondern auch, was ihm noch fehlt. Der Macht der Menschen wird Gottes Macht entgegengehalten, der irdischen Herrlichkeit die Herrlichkeit von oben. Nicht ihr, sagt Daniel den Eroberern der Erde, sondern wir werden mit Gott herrschen. Israel hat das gern ins Fleischliche verkehrt und nichts begehrt als die Offenbarung der göttlichen Macht sich selbst zur Erhöhung und die Verdrängung der Heiden, damit es selbst ihre Stellung einnehme. Daniel selbst denkt nicht fleischlich, sondern schaut mit demütigem Sinn zu dem Gott empor, der Geist und Gnade ist. Da heißt es deutlich: nicht wir sind es, die da herrschen durch uns selbst, sondern allein um Gottes willen. Nicht umsonst steht vor dem Gesicht, das die Zeit der Erlösung bestimmt, Daniels Bußgebet, das sich aufs tiefste vor Gott demütigt. Das Himmelreich kommt nicht in der Weise und mit den Waffen eines wilden Tieres. Es ist nicht von dieser Welt. Wir müssen aber das Neue Testament neben Daniel halten; dann fällt auf sein Wort das rechte Licht. Wenn wir bei Jesus lernen, wie Gott sein Reich zu uns bringt, und Jesu Kreuz zu Daniel hinzufügen, dann verstehen wir seine Weissagung von der Nichtigkeit aller menschli-

chen Macht und Welteroberung und vom Sieg und der Herrlichkeit der heiligen Gemeinde nach Gottes Sinn.

## **Die biblische Darstellung der Schöpfung**

Keiner der in Jerusalem lebenden Männer, die mit kräftigem Bewußtsein und starkem Willen erfaßten, daß sie zum Volk des Herrn gehörten, richtete seinen Blick nur auf die Gegenwart. Alle sahen immer wieder auf den Anfang ihres Volkes zurück und hielten sich vor, wie es zu der von Gott geheiligten Gemeinde geworden sei. Ebenso eifrig schauten sie nach vorn zu dem hin, was kommen werde, weil die göttliche Verheißung es ihnen verbürgte. Daß sie nicht nur für die Gegenwart lebten, so fest sie mit ihr verbunden waren, und auch nicht nur an die Herrlichkeit der kommenden Tage dachten, sondern daß Geschichte zu ihrer Religion gehörte und der Anfang ihres Volkes ihnen beständig zeigte, wie sich Gott zu ihnen stelle, das ergab sich aus der hellen und starken Gewißheit Gottes, die ihnen gegeben war. Sie erkannten im Dasein des Volkes und in allem, was es besaß, Gottes Werk und Gabe. Gott ist aber der, der da war und ist und kommt. Gottes Wille umspannt alle Zeiten, und sein Wirken füllt unseren heutigen Tag deshalb, weil es uns auch den vergangenen Tag bereitet hat und den kommenden Tag bereiten wird. Indem die Israel führenden Männer im Anfang ihres Volkes Gottes Hand wahrnahmen, waren sie auch dazu gerüstet, in ihrer gegenwärtigen Lage Gottes Willen zu erkennen und zu tun.

Das nächste Ereignis, das sie als den Anfang des Volkes in unvergeßlicher Erinnerung bewahrten, war Moses Werk. „Der Herr hat uns aus Ägypten ausgeführt.“ Zu diesen Ereignissen kehrte ihr Blick immer wieder zurück, wenn sie sich deutlich machen wollten, wie aus ihnen Gottes Eigentum und Reich geworden sei. Die Sendung Moses war aber nicht ein erster Anfang, als hätte Gottes Wort und Gnade vorher noch keinen Menschen erreicht. Vor Mose standen die Väter, und Abraham empfing das göttliche Wort. Aber auch bei Abraham kam der zu Gott empor-schauende Blick noch nicht zur Ruhe, sondern sah auf den allerersten Anfang zurück, auf das schöpferische Wirken Gottes, das dem ersten Menschen das Leben gab, und sah auch über diesen Anfang noch einmal hinaus, zum Anfang der Welt, zu jenem Wirken Gottes, durch das die Natur entstand.

In den Büchern Moses, die in der israelitischen Gemeinde die Erinnerung an ihre Anfänge befestigten, reden in den ersten Büchern in der Hauptsache zwei Männer zu uns. Ihre Namen kennen wir zwar nicht;



aber ihr geistiger Besitz, den ihr Umgang mit Gott ihnen zutrug und den sie zum unverlierbaren Eigentum der Gemeinde machten, hat klar erkennbare Deutlichkeit. Der eine der beiden Erzähler, der große geistliche Kraft besaß, gehörte zum prophetischen Kreis; der andere zeigt uns, wie die mit dem Dienst am Altar beschäftigte Priesterschaft die Erinnerung an die Anfänge des Volks in sich trug. Beide Erzähler begannen beim ersten Anfang, bei den Schöpfungstagen, und zeigen uns den Schöpfer. Sie tun es in verschiedener Weise, beide aber mit unvergänglicher Kraft.

Der prophetische Erzähler führt uns zu Gott als dem Schöpfer des Menschen. Auf der Erde bereitet er ihm die paradiesische Heimat, führt ihm die Tiere zu und seine Gehülfin, das Weib, und stellt ihn unter das Gebot, daß er nicht selbst nach der Erkenntnis dessen greife, was für ihn gut und böse sei, sondern der Leitung Gottes untergeben bleibe. Doch der Mensch begehrte, Gott gleich zu sein, und wurde nach diesem Fall der Not des Lebens und dem Tod unterworfen, 1. Mose 2, 5—3, 24.

Die Welt, sagte der Priester, der in der Gemeinde die Erinnerung an ihren von Gott gewirkten Anfang befestigte, wurde durch Gottes allmächtiges Wort geschaffen und bekam durch eine aufsteigende Reihe göttlicher Schöpferworte ihre Vollendung. Das Ziel des göttlichen Schaffens ist der Mensch, den Gott zu seinem Abbild und zum Eigentümer der Erde macht. In der Sechszahl der göttlichen Tagewerke und der darauf folgenden Ruhe wird dem Israeliten das göttliche Urbild für die Ordnung seines Lebens gezeigt, da er sechs Tage mit seinen Werken zu füllen, dagegen den siebten Tag Gott zu weihen hat, indem er ihn zum Tag der Ruhe macht, 1. Mose 1, 1—2, 4.

Beide Erzähler leisteten jeder in seiner Weise mit ihrer Darstellung des Anfangs der Menschen der Gemeinde einen unschätzbaren Dienst. Sie war dadurch vor der Verwirrung und Verfinsterung geschützt, die unsere Gedanken von zwei Seiten her bedrohen. Einmal fesselt die Natur unseren Blick durch ihre Unermeßlichkeit und die Fülle ihrer Wesen, in denen sich eine unendliche Kraft und zugleich eine vollkommene Regelmäßigkeit offenbart. Auch der Mensch ist ihr einverleibt und bekommt durch sie in allem, was er inwendig und auswendig hat, seine Gestalt. Deshalb führt sie uns leicht von Gott ab zu der Meinung, daß wir unser Dasein, Leben und Geschick nur durch sie empfangen, so daß wir sie an Gottes Statt setzen und unsere Bewunderung und Verehrung an sie hängen. Alles, was Israels Nachbarn an Gewißheit Gottes und an Gottesdienst besaßen, war dadurch verdorben, daß sie ihre Gottheiten in die Natur hinabzogen und sie so behandelten, als wären sie ein Stück oder

eine Kraft der Natur, womit sie auch sich selbst an die Natur verloren und unter das Tier hinabsanken. Und wenn dieses Versinken in die Natur als ein verwerflicher Zustand und eine unerträgliche Not empfunden wurde, dann begannen sie den Kampf gegen die natürliche Grundlage unseres Lebens und suchten sie mit vergeblicher Bemühung zu zerstören. Gegen diese Verderbnis war Israel durch das erste Wort der Schrift geschützt, das ihm den Schöpfer zeigt. Es war ihm dadurch die Anweisung gegeben, wie es die Welt zu betrachten und zu gebrauchen hat, nicht, als wäre sie Gott selbst, auch nicht, als wäre sie etwas Ungöttliches, Gott Widerwärtiges, sondern als Gottes Werk, über das seine Güte uns Macht verliehen hat.

Die andere Schwierigkeit und Anfechtung kommt unseren Gedanken aus der Mühsal und dem Jammer des Lebens und seinem schweren Ende, dem Tod. Auch hieran verdunkelt sich leicht unser Blick zu Gott, so daß wir ihn nicht in seiner väterlichen Gnade über uns festhalten. Gegen diese Anfechtungen gab der prophetische Erzähler Israel die kräftige Hilfe. Er hat ihm erklärt, woher die Last komme, die wir zu tragen haben, nicht daher, daß es Gott an der väterlichen Güte fehlte, die vielmehr den Menschen bei seinem Eintritt in die Welt mit allen guten Gaben umgeben hat, sondern daher, daß der Mensch in seiner Überhebung Gott seine Ehre raubte, den Gehorsam von sich warf und der verführenden Stimme offen war und deshalb von Gott gebeugt und gedemütigt ward. Bei allen Nachbarn Israels war das, was man ihre Religion heißen kann, dadurch völlig zerrüttet, daß sie in den Göttern übeltätige Mächte fürchteten und zugleich ihrem eigenen bösen Begehren sogar im Gottesdienst jegliche Freiheit verstatteten. Von solcher Gottesverehrung war Israel durch den Unterricht, den es hier empfing, erlöst; ihm war alles Murren über Gottes Härte, Neid und Druck verwehrt und zugleich klar gezeigt, wo an den Menschen die wirkliche Not und Gefahr herantritt, warum und wann er Gott wider sich hat.

Von dem, was sonst die Religionsgeschichte hervorgebracht hat, sind diese Erzählungen verschieden wie der Tag von der Nacht, wie ein wacher Blick von der wilden Träumerei. Aber der geschichtliche Zusammenhang, in dem Israel mit den übrigen Völkern Asiens stand, ist auch an dieser Stelle nicht zerschnitten. Wie die Ordnungen, die das Gesetz aufstellt, sich an die Gewohnheiten und Lebensformen anschließen, die sich in der Geschichte Asiens herausgebildet haben, so steht auch seine Schöpfungsgeschichte mit den Überlieferungen der anderen Asiaten, namentlich der Babylonier und Phönizier, in deutlicher Verwandtschaft.

Der Unterschied zwischen ihnen entsteht dadurch, daß hier an der Stelle des ins Götzentum verkehrten Gottesbildes der Gott der allmächtigen Güte steht. Dadurch verschwand aus der Auffassung der Natur und des Menschen die mythologische Phantasterei.

Was in diesen Abschnitten über die Natur gesagt ist, gibt freilich nur den unmittelbaren Eindruck wieder, den sie auf den Menschen macht. Die Tiere werden nach ihrem Wohnort in Wasser-, Luft- und Landtiere eingeteilt, die Pflanzen in Gras, Kraut und Bäume, die Gestirne in Sonne, Mond und Sterne. Dieses schlichte Naturbild wird durch ein mit der dichterischen Gestaltungskraft verwandtes Vermögen ergänzt, die aus demselben ein geschlossenes, eindruckliches Ganzes formt. Dahin gehört im ersten Bericht die Einfassung des göttlichen Schaffens in die Woche von sieben Tagen, im zweiten die Beschreibung des Paradieses und die Weise, wie die Versuchung des Menschen durch das Tier entsteht. Unsere Beobachtung der Natur hat sich gemehrt und bereichert, so daß unser Naturbild sich beträchtlich von dem dieser Texte entfernt hat. Daß sie aber auch für uns eine unschätzbare Gabe Gottes und eine unvergängliche Lehre sind, die ihr Licht in unser ganzes Leben strahlt, das liegt an der Weise, wie hier der natürliche Beobachtungsstoff und das dichterische Vermögen von der Erkenntnis Gottes geleitet und durchleuchtet sind. Deshalb zeigen uns diese Kapitel, wie wir auch unsere Kenntnis der Natur in das Licht der Erkenntnis Gottes stellen.

## Adam und Christus

„Sie erschüttern unsere ganze Theologie, da Adam in Ihrer Theologie nicht mehr vorhanden ist.“

Ich bin in der Tat der Meinung, daß wir über die Anfänge der Menschheit nichts wissen. Wir kennen die Stelle nicht, an der der Mensch aus dem Stammbaum der tierischen Formen herausgewachsen ist, und haben keine Ahnung, unter welchen Bedingungen dies geschah und in welcher Gestalt menschliches Leben zuerst erschien. Ich kann Ihnen dafür auch keine Zeit angeben, nur das eine, daß dieses Wunder neben den Maßen unseres Lebens in einer weit hinter uns liegenden Vergangenheit geschah. Steht Ihnen dies nicht fest?

„Dem widerspreche ich nicht. Das ist Beobachtung.“

So wissen Sie, was Sie zu tun haben. Niemals ist es einem Christen erlaubt, das zu verleugnen, was er sieht. Wer mit einem Mythos gegen die Wirklichkeit kämpft, hat eine andere Religion als die der Schrift.

„Aber unsere ganze Theologie fällt dadurch zusammen; denn sie ist vollständig auf den Satz gebaut, daß Jesus wieder gutgemacht hat, was Adams Sünde zerstörte.“

Was fällt denn aus dem Wort Jesu weg?

„Wenn ich mich recht erinnere, sprach Jesus von Adam nur da, wo er die natürliche Ordnung unseres Lebens geheiligt und den Mann mit seiner Frau zu einem Leib verbunden hat.“

Sie haben recht. Der lüsternen Willkür der jüdischen Sitte hat Jesus 1. Mose 2 und 3 vorgehalten. Seine eigene Sendung hat er nie mit Adams Fall in Verbindung gebracht. Sie sehen also, Ihre Klage, die Theologie breche zusammen, stammt aus einer grundlosen Angst. Unsere Theologie wird von der Botschaft Jesu getragen, und diese wird von der Frage nach dem Anfang der Menschheit nicht berührt.

„Womit hat denn Jesus seine Sendung begründet, wenn nicht wegen Adams Fall?“

Er empfing seine Sendung aus Gottes königlichem Werk, aus Gottes Reich. Darum sprach er in der Einheit mit dem gegenwärtigen Gott nicht über das, was im Anfang gewesen war, sondern er sprach zum Volke Gottes, mit dem er zur Gemeinsamkeit des Lebens verbunden war, über das, was es Gott schuldig blieb, und über das, was es jetzt durch ihn

empfang, durch ihn, den Bringer der alles vollendenden Gnade Gottes, die ihn zum Herrn der zu Gott berufenen Menschheit macht.

„Aber Paulus hat doch aus Adams Fall den Grund seines Evangeliums gemacht.“

Als Paulus mit der Botschaft Jesu zu den Völkern ging, bekam die Einheit des Menschengeschlechts für ihn Wichtigkeit. „Aus Einem hat Gott jedem Volk der Menschen seinen Wohnsitz auf der Erde angewiesen“, Apg. 17, 26. Und nun hat er den Griechen durch den Rückblick auf den Einen, aus dem alle wuchsen, erläutert, was der Christus sei, der eine Herr aller, der die geeinte Menschheit schafft. Daraus entstand das mächtige Wort, Rom. 5, 12—19, das die beiden, die das Verhältnis aller zu Gott bestimmen, zueinander in den mächtig leuchtenden Gegensatz stellt, da der eine aus allen die Sündigenden und die Sterbenden machte und der andere für alle die Gerechtigkeit und das Leben erworben hat.

„Was sagt das aber noch uns, die wir wissen, was wir heute über die Anfänge der Menschheit wissen und nicht wissen?“

Unerschüttert ist die Einheit des menschlichen Typus. Selbst wenn wir Lust hätten, von räumlich und zeitlich getrennten Anfängen der Menschheit zu reden, steht die Abgrenzung des Menschen gegen jede andere Gestaltung des Lebens fest. Das haben auch die größten Unterschiede der Rasse immer neu bestätigt. Unser erweiterter Blick in die Natur hat dem Satz: „Ihr stammt aus einer Wurzel“, die mächtige Verdeutlichung gegeben, wenn wir auch nicht wissen, von welcher Art diese Wurzel war.

„Aber der Fall?“

Was kommt denn aus dieser einen Wurzel? Unvergängliches Leben? Niemals, sondern Sterblichkeit. Ein für Gott fruchtbares Leben? Niemals, sondern Ichsucht, die alles Verwerfliche und Verderbliche erzeugt, das die menschliche Geschichte verwüstet. Zeigt uns der Blick auf den Anfang des Menschen, wie er uns jetzt gegeben ist, „ursprüngliche Gerechtigkeit“? „Ursprüngliche Sünde“ zeigt er uns. Wenn Paulus Rom. 5, 12 sagt: Ihr findet die Gerechtigkeit und das Leben im Bereich der Menschheit nirgends; geht, wohin ihr wollt, ihr findet überall dasselbe gegen euch stehende Urteil Gottes, so hat der heutige Mensch mit seinem heutigen Wissen dazu ohne Schranken ja zu sagen. Nirgends gibt es Gerechtigkeit, nirgends ewiges Leben als in dem Einen, der uns sagt: Ich bin deine Gerechtigkeit, und ich bin dein Leben.

„Aber der Eingriff in die Theologie bleibt doch tief, da sie völlig auf den Gedanken ‚Wiedergutmachung, Wiederherstellung‘ eingestellt ist.“

Das tat das sterbende Altertum, Augustin und nach ihm Anselm. Sie sahen nur nach rückwärts, und ihre logische Schulung verlangte nach einem festgefügt System. Es ergab ja wirklich ein System, dieser Abstieg und Aufstieg, der sich nun genau entsprach. Aber die Alten haben Paulus damit verlassen. Paulus war nicht zum Anfang, sondern zum Ziel hin gewandt; er sah nicht auf Adam, sondern auf Christus, Sie dürfen, wenn Sie die Bedeutung Adams für Paulus erkennen wollen, 1. Kor. 15, 45—49 nicht übersehen.

„Stimmt denn, was Paulus dort sagt, nicht zu Augustin?“

Paulus hat sich nicht das Bild einer herrlichen Gerechtigkeit ausgemalt, aus der der Mensch gefallen sei. Neben den Irdenen, der aus der Erde gebildet wurde und von Gott nicht mehr als eine lebendige Seele empfangen hat, stellte er den, der der Erde entnommen ist und sich als den Himmlischen offenbaren wird, der die Vollmacht hat, Leben zu schaffen, weil er Geist ist, nicht nur eine Seele, und Geist gibt, nicht nur seelisches Leben in einem aus irdischen Stoffen gebildeten Leib. Beim Verlorenen verweilte Paulus nicht. Er sah auf den ersten Fall zurück, weil aus ihm in nicht endender Reihe Fall auf Fall in der Menschheit entsteht, und sprach vom Ungehorsam, mit dem die menschliche Geschichte beginnt, weil er sich im Widerspruch fortsetzt, mit dem der mit seinen Wünschen gefüllte Mensch das Gebot, das ihn zum Dienst Gottes verpflichtet, von sich stößt. Daß wir Sünder seien als Menschen durch unsere Geburt, nicht durch ein zufällig uns treffendes Schicksal oder durch eine sonderliche Verwicklung und Verderbnis unseres Begehrens, Sünder durch das, was Gottes Urteil für alle festgestellt hat und unser Fleisch aus uns allen macht, das hat Paulus gesagt, und für dieses Geheimnis hat er die Lösung in Christus gefunden, darin, daß auf die erste Schöpfung eine neue folgt, Menschen, die nicht nur eine Seele haben und einen ihr angepaßten Leib, der sterben muß, sondern das Bild dessen empfangen, dem Gott seinen lebendigmachenden Geist für uns gegeben hat.

„Müssen wir also die Erzählung von dem, was im Paradies geschah, vergessen?“

Vergessen? Auf diesen sonderlich erleuchteten Empfänger des göttlichen Worts sollen Sie bleibend mit gespannter Aufmerksamkeit hören. Er empfing, wie alle, durch die Gott gesprochen hat, das göttliche Wort in sein von seinem Standort bestimmtes Sehfeld hinein, und es war ihm

manches verborgen, was uns seither gezeigt worden ist. Er hat noch eine engumgrenzte Welt, und seine Menschheit war noch nicht Jahrtausende alt, und ihr genetischer Zusammenhang mit der übrigen Natur war ihm verhüllt.

„Was kann er mir noch sagen?“

Daß Sie Gottes Geschöpf sind und über die natürlichen Vorgänge Macht haben, daß Ihnen aber auch Schranken gesetzt sind, an denen Sie nicht rütteln dürfen, als wären Sie Gott; daß Sie das Leben dazu empfangen haben, damit Sie gehorchen, und daß kein natürliches Begehren, auch nicht das stärkste, das nach dem Weibe, Sie zum Ungehorsam ermächtigt; daß Sie durch die Übertretung des Ihnen gegebenen Gebots schuldig werden und Gott gegen sich haben und daß Schuld und Tod beisammen sind. Aber auch das hat Ihnen der alte Meister mit leuchtendem Auge gesagt, daß über den sündigenden und sterbenden Menschen nicht nur die göttliche Verurteilung, sondern auch die göttliche Verheißung steht. Neben den zum Sündigen und Sterben verurteilten Menschen hat Gott den Baum des Lebens gepflanzt. Hören Sie auf den alten Meister, dann bricht Ihnen Ihre Theologie nicht zusammen. Wenn Sie aber das, was er Ihnen sagt, durch einen Mythos ersetzen, dann zerbricht freilich nicht nur Ihre Theologie, dann zerbrechen Sie. Denn wenn Sie die Wahrhaftigkeit preisgeben, können Sie Gott nicht gehorchen.

Hoffentlich bereitet die Schulung, die gegenwärtig unsere Jugend neu formt, der Auflehnung gegen das Erbe endgültig das Ende. Freilich ist der Kampf noch im Gang und noch nicht entschieden. Im wirtschaftlichen Bereich hört man immer noch den gottlosen Satz, das einzige rechtmäßige Eigentum sei das selbst erworbene, und im ethischen Gebiet wird oft der Stolz des Starken, der durch seine überragende Kraft die anderen bändigt, zum Merkmal des nordischen Menschen gemacht, das ihm seinen Vorzug gebe. Allein die Gestaltung unserer völkischen Gemeinschaft steht gegenwärtig unter dem Satz: Du bist, was du ererbt hast; denn jedes Exemplar der Gattung bekommt seine Art durch ihre Rassenseele. Damit ist aber nicht nur von unserem Sehvermögen, durch das die Natur sich uns zeigt, und von unserem Denkvermögen, mit dem wir unsere Vorstellungen ordnen und einigen, sondern auch von unserem Begehren gesagt: es sei uns gegeben und von uns ererbt, und wenn uns zugleich aufgegeben ist, unser Verhalten zu verurteilen, so ist damit die Tatsächlichkeit der Erbsünde erkannt. Dieser Satz gilt, wenn es eine Folge unserer Geburt ist, daß wir unserem Wollen entsagen müssen; trifft aber dieses „Wenn“ zu?

Die Anerkennung des Erbgangs scheint es unmöglich zu machen. Bedeutet sie nicht die Zustimmung zu allem, was in uns geschieht, jene Bejahung des Lebens, die vorbehaltlos jedem Begehren gehorcht? Ist es nicht Torheit, etwas anderes zu begehren als das, was wir begehren, als könnten wir etwas anderes sein, als das, was wir sind? Wer aus der Anerkennung des Erbes diese Folgerung zieht, streicht nicht nur die Erbsünde, sondern die Sünde in jeder Gestalt. Der Streit um die Erbsünde erweitert sich dadurch zum Streit um die Sünde. Gibt es keine Erbsünde, so gibt es keine Sünde; gibt es Sünde, so ist sie Erbsünde.

Was wir gegenwärtig erleben, hilft uns kräftig zur Besinnung. Seit Jahrtausenden besteht die nordische Rasse; aber jetzt erst bemühen wir uns, ein Volk zu werden. Was hat daran die „Rassenseele“ bisher gehindert, völkisch zu werden? Hat sie etwa geschlafen wie der Baal auf dem Karmel? Von einem Schlafen oder Erwachen der „Rassenseele“ zu sprechen, ist heller Unsinn, und ebenso ist es Unsinn, dem Christentum vorzuwerfen, es habe uns daran gehindert, ein Volk zu sein. Jedes Wort und jede Tat, die unter der Einwirkung Jesu steht, treibt zur Gemeinschaft hin. Wenn einst unsere Fürsten Land und Leute als ihr Privateigentum behandelten, und wenn unsere Studierten die Bauern verachteten und unsere Fabrikbesitzer die Arbeiter ausbeuteten, so hatte das mit Jesus rein gar nichts zu tun. Wohl aber waren und sind alle diese Vorgänge im strengen Sinn Auswirkungen der menschlichen Natur. Denn die Natur gibt unserem Begehren zwei Bewegungen. Sie schafft die Gemeinschaft, indem sie uns durch den Typus zusammenbindet, und sie schafft zur Ichheit geneigte Seele. Und wir wollen deshalb die Gemeinschaft; denn durch sie leben wir. Und wir wollen unser Eigenleben; denn ein anderes Leben als unser Eigenleben gibt es für uns nicht. Damit ist noch nicht die Erbsünde beschrieben; vielmehr ist damit aufgezeigt, was unser Erbgut ist. Wer nur von der Erbsünde spricht, redet unsinnig. Es gibt nur darum eine Erbsünde, weil wir ein Erbgut empfangen. Das ist das Wunderbare in jeder Gemeinschaft, sei sie Familie oder Volk oder Kirche, daß sie, wie Paulus prächtig sagte, dem Leibe gleicht, der dadurch lebt, daß er jedes Glied lebendig machte, und dessen Glieder dadurch leben, daß sie den Leib lebendig machen. Weil wir ein Wir sind und zugleich jeder von uns ein Ich ist, sind wir die reich Begabten.

Wir sind aber nicht nur die Reichen, sondern wir sind zum Kampf berufen. Denn das eine der beiden uns geschenkten Begehren bestreitet und verdrängt das andere, und daraus entsteht die Verderbnis des Lebens. Gegen diese schützt uns die Rassenseele nicht; denn sie selbst bringt die



Verderbnis hervor. Hagen ersticht Siegfried, nicht obwohl beide nordisch sind, sondern weil beide es sind. Auf beiden Seiten wachsen die Verderbnisse ins Riesengroße: in der Gemeinschaft — sie knechtet, beraubt und entehrt die an sie Gebundenen, um sich zu erhalten und zu stärken — und in der Ichheit — zur Erfüllung ihrer Begier greift sie nach dem, was den anderen gehört. — Da wir alle diesen Kampf zu kämpfen haben, haben wir alle ein Gewissen; das heißt: wir sind alle genötigt, unser Verhalten einem Urteil zu unterwerfen, das totale Geltung hat, unerbittlich fordert und unbedingt verwirft. Denn ob wir uns der Gemeinschaft entziehen oder unser Eigenleben preisgeben, in beiden Fällen wissen wir, daß wir die Wurzeln unseres Lebens zerschneiden. Nur wer völlig vereinsamt in der Höhle Zarathustras sitzt, kann auf sein Gewissen verzichten. Wir aber, die wir in die völkische und von Jesus in die kirchliche Gemeinschaft hineingerufen sind, wir erleben das Gewissen, das an die Gemeinschaft und an uns selbst die unbedingten Ansprüche stellt, und erleben damit auch, daß sich diese Ansprüche keineswegs von selbst erfüllen, sondern die Absage an unser Begehren fordern. Wir erleben also die Erbsünde, nicht weil unsere Rassenlehre schläft oder bastardiert ist, sondern weil sie uns formt.

Darin aber, daß unser Wille uns nicht nur gegeben, sondern auch von uns gefordert wird, wird noch mehr sichtbar als das, was die Natur uns gibt. In der Bindung, die von uns verlangt: „So sollst du wollen, wenn du dich auch dagegen sträubst“, wird das Kreaturbewußtsein wirksam. Wir erkennen, daß wir geschaffen sind, und damit nehmen wir erst recht die Gefährlichkeit wahr, die an unserem Leben haftet. Sie entsteht nicht nur aus unserem Verhältnis zu den anderen, sondern zuerst und vor allem aus unserem Verhältnis zu dem, der uns geschaffen hat. Wissen wir, daß wir geschaffen sind, so ist es nur Feigheit, wenn wir uns die Entzweiung verhüllen, die unser inneres Leben zerreißt. Was bedeutet unser Kreaturbewußtsein in Wahrheit für die Gestaltung unseres Lebens? Unsere Gedanken über Gott, soweit die Rassenseele sie uns vermittelt, bleiben leer, und obwohl wir wissen, daß unser Wille von uns gefordert ist, bleibt er Eigensucht auch dann, wenn er den gemeinen Nutzen sucht. Geschöpf Gottes und zugleich unfähig sein, Gottes Willen zu wollen, und statt dessen Religion zu haben, die wir selber produzieren, das ist die Erbsünde.

Vom Stand unseres Gottesbewußtseins hängt es ab, in welchem Maß wir die Verwerflichkeit unseres Wollens und Handelns erkennen. Je kräftiger unser Gottesbewußtsein ist, um so mehr bekommt das Urteil „Erbsünde“ Inhalt und Wirksamkeit. Jeder Polytheismus lahmt es. Wenn wir keine

andere Macht über uns kennen als die Seele der eigenen Rasse, können wir die Seele anderer Rassen, z. B. die der Juden, verachten und die eigene Seele preisen. So hieß schon der Grieche alle anderen Barbaren, sich selbst aber edel und gut, und so hieß auch der Philosoph den Pöbel profan, ihn haßte er; sich selbst aber feierte er als das Sprachrohr der Vernunft. Wer aber weiß, daß er geschaffen ist, glaubt mit Luther: „Daß Gott mich geschaffen hat samt allen Kreaturen.“ Die Frage: „Sünde oder Gottesdienst“ ist nicht ein völkisches Anliegen, sondern die Sache der Menschheit. Hier handelt es sich nicht mehr als um den Aufstieg eines einzelnen Volkes zu Macht und Ehren; das Werden einer mit Gott versöhnten und in Gott geeinigten Menschheit ist hier das Ziel. Darum entsteht die Erkenntnis der Sünde im biblischen Bereich, zuerst im Alten Testament und dort, noch ganz ohne Einmischung naturwissenschaftlicher und psychologischer Erwägungen, einfach so, daß der Anfang des Sündigens an den Anfang der Menschheit gesetzt wird, worauf es sich im Verhalten aller fortsetzt, dann mit vollendeter Klarheit im Zeugnis Jesu, der von unserem „Herzen“, aus dem das ganze inwendige Leben hervorgeht, sagt, daß aus ihm das böse Begehren herauskomme, und in der Botschaft des Paulus, der deshalb alle zum Glauben an Jesus berufen hat, weil der leibliche Organismus, das „Fleisch und seine Glieder“, mit zwingender Macht das Begehren in uns hervorruft, das dem Gesetz Gottes widerspricht.

„Wird aber das biblische Wort dadurch nicht rätselhaft, daß es uns die einheitliche „Weltanschauung und folgerichtig auch die einheitliche Regelung unseres Verhaltens unmöglich macht? Kreatur Gottes und zugleich Sünder sein, stößt hier nicht der eine Satz den anderen um? Wenn mir meine Rassenseele meinen Ehrgeiz, meine Habgier, meine Rachsucht gibt, mit denen ich die Menschen und die Dinge um mich her verderbe, so gibt dies keinen Raum zur Frage: „Warum tust du das?“ Wer aber den, der ihn geschaffen hat, Gott nennt, heißt ihn heilig und gut und von allem Bösen geschieden. Und doch sind wir unter seinen Augen und nach seiner Verfügung sündig. Ungezählte haben es für die Meisterfrage gehalten, auf die sie sich stürzten, wie die Möglichkeit des Bösen zu erklären sei. Der, den sein entartetes Denkvermögen auch an das hinsetzt, was unerforschlich ist, muß sein Schicksal tragen. Denn Jesu Wort dient nicht diesem Ziel. Er hilft uns nicht dadurch, daß er uns erklärt, wie wir sündig wurden, sondern dadurch, daß er uns, die unsere Rassenseele sündig macht, in die Gemeinschaft Gottes einführt. Das ist Gnade, und ihre Gabe ist der Friede. Es ist Gottes Friede mit uns, den Gottlosen, die wir

an ihn glauben, und es ist unser Friede miteinander, da in Gott sowohl unser Eigenleben als unsere Gemeinschaft miteinander begründet sind und dabei durch Gottes Gemeinschaft mit uns ihre Reinigung und Vollendung erhalten.

## Die Wunder der Bibel

Die Christenheit bittet jedermann: lies die Bibel. Darauf antwortet mancher: wie viele Wunder erzählt sie! was soll ich mit Wundergeschichten anfangen? Das erste, was wir mit einer Geschichte anzufangen haben, ist, daß wir sie aufmerksam lesen und uns deutlich machen, was sie unserem Auge zeigt.

Warum erzählt die Bibel Wunderbares? Gott spricht und tut sich kund. Er zeigt mir die Natur: sieh, das ist mein Werk! und er zeigt mir den Menschen mit seinem wunderbaren Leib: sieh, das ist mein Werk! und er zeigt mir die nicht weniger wunderbare Seele des Menschen mit ihrer rastlosen und vielgestaltigen Lebendigkeit: sieh, das ist mein Werk. Damit ist uns aber das Wunder sichtbar geworden. Denn Schöpfung ist Wunder. „Er sprach, da geschah es“; das ist die Formel, die das wunderbare Geschehen beschreibt. „Er sprach“; das ist das Hervortreten eines göttlichen Gedankens, und dieser ist eins mit dem göttlichen Willen, und dieser ist eins mit der wirkenden Kraft. Darum ist das göttliche Wort eins mit der vollbrachten Tat; es setzt ins Dasein, was es will. Diesen Vorgang muß jeder wunderbar heißen; denn er ist völlig von unserem eigenen Denken, Wollen und Wirken verschieden, und ebenso verschieden ist er von allem, was durch die zur Natur miteinander vereinten Kräfte geschieht. Unser Wirken ist an das gebunden, was wir empfangen haben, und kann nur das bewegen, was schon vorhanden ist. Weil wir niemals schöpferisch wirken, können wir auch nie begreifen, wie Schöpfung geschieht. Unser Denken ist fest mit unserem Handeln zusammengebunden und uns dazu gegeben, damit wir wollen und handeln. Um etwas zu begreifen, müssen wir es machen; können wir es nicht machen, so begreifen wir es auch nicht. Darum erzählt uns das göttliche Wort, das uns den Schöpfer offenbart, ein Wunder.

Gott spricht aber nicht nur über die Natur mit uns, sondern auch über das, was wir Menschen selber sind und nicht sind, empfangen haben und werden sollen, tun und nicht tun. Denn Gottes Wort stellt uns mit unserem persönlichen Leben in seine Gegenwart. Dazu sendet er uns seine Boten, die er mit seinem Wort begabt. Damit, daß der Bote Gottes, „der Prophet“, zu uns kommt, ist uns wieder ein Wunder gezeigt. Zuerst ge-

schiebt das Wunder im Propheten selbst. Er empfängt eine Gewißheit, die er sich nicht selbst erwarb.

Sie wird ihm gegeben, und darum hat sie nur er, und die anderen haben sie nicht. Begabung, die uns mit der Erkenntnis Gottes begnadet, ist aber ein Wunder. Man kann Gaben nicht fordern, nicht erzwingen, nicht künstlich bewirken, etwa wie wir einen natürlichen Vorgang dadurch herbeiführen, daß wir die dazu nötigen Bedingungen herstellen. Der Quell, aus dem die Begabung strömt, ist Gnade, und die Gnade handelt ungezwungen in ihrer eigenen Vollmacht, weil sie Gottes selbsteigener gebender Wille ist. Die Bibel erzählt uns also darum Wundergeschichten, weil sie uns den gnädigen Gott zeigt. In dieser Form tritt das Wunder in der Bibel z. B. bei Abraham auf: „Der Herr sprach zu Abraham.“

Das göttliche Wort gibt aber denen, die mit ihm begnadigt sind, nicht nur Erkenntnisse, sondern eine Sendung, die sie zu einem Werk beruft. Ihr Auftrag entsteht nicht nur aus der natürlichen Lage des Menschen und kann deshalb nicht nur mit den natürlichen Mitteln ausgeführt werden. Sie haben in Kraft ihrer Sendung den göttlichen Willen zu tun und können dies nur deshalb, weil Gottes allmächtige Gnade für sie und durch sie wirksam wird. Darum tragen die Boten Gottes den Wunderglauben in sich; denn sie sind mit ihrem Wirken völlig auf Gottes schaffende Gnade gestellt. So wird uns das Wunder z. B. in Moses Geschichte gezeigt. Dabei entsteht aus dem Beruf, den Menschen das göttliche Wort zu sagen, notwendig ein Kampf. Denn Gottes Gedanken und die des Menschen, Gottes Wille und der des Menschen stehen gegeneinander. Diesen Kampf führt der Prophet einzig mit dem göttlichen Wort; auf ihm allein beruht seine Macht sowohl im Verkehr mit der Welt, die ihm widersteht, als vor seinen Hörern, deren Vertrauen er gewinnen muß. So stehen in der Geschichte Moses der Mensch und der Träger des göttlichen Worts gegeneinander, der Pharao, stolz auf seine Macht mit Heer und Waffen, und Mose mit dem Wort, aus dem das Wunder entsteht, weil Gottes strafende Macht sein Wort wirksam macht. Aber auch aus der Sendung Moses an sein Volk entsteht für ihn ein Kampf, weil sein Wort das weit überragt, was im menschlichen Vermögen liegt. Hat er wirklich die göttliche Sendung? Darum verbinden sich mit dem Wunder der inwendigen Erleuchtung auch sichtbare Wunder, „Zeichen“, die seine Sendung beglaubigen. Diese Zeichen geschehen nicht nur um der Hörer willen, um ihr Widerstreben zu überwinden und den Glauben in ihnen zu erwecken, sondern dienen auch dem Propheten selbst und stärken die ihm innerlich gegebene Gewißheit, damit er von ihr in seinem Handeln ohne Schwan-

kung getragen sei. Sodann beruft auch die menschliche Not den göttlichen Boten zum Wunder. Da ihm die göttliche Gnade seine Sendung gab, wird er für die Nöte, mögen sie groß oder klein sein, zum Helfer, und er macht den ihn sendenden Gott dadurch offenbar, daß er in schöpferischer Macht zu helfen vermag. So wird uns Mose nicht nur als der gezeigt, der über Pharaon und die Ägypter die Plagen bringt, sondern auch als der, der dem dürstenden Volk das Wasser verschafft und es mit seiner Gebetsmacht gegen die raubenden Horden der Wüste schützt.

Die Bibel zeigt uns aber noch etwas Größeres als die Empfänger des göttlichen Wortes, die als seine Boten zu den Menschen reden. Größer als sie ist der Sohn Gottes, der das göttliche Wort nicht nur hörte, sondern ist, und nicht nur eine zeitweilige Sendung hatte, sondern das ewige Werk Gottes wirkt. Daher wird Gottes schöpferisches Wirken nirgends so sichtbar wie an ihm, sowohl in seinem Anfang im Weihnachtswunder als in seinem Ausgang im Osterwunder, und es zeigt sich nicht weniger groß in seinen heilenden Taten, durch die er uns gesagt hat, daß sein Wort uns gegen alles schützt, was uns verdirbt, sei es menschliche Schuld oder satanische Geister oder von der Natur uns bereitete Not, Sturm, Hunger, Siechtum, Tod.

Weil das Wunder ein schöpferischer Vorgang ist, ist es kein Gegenstand für unsere Wissenschaft. Nur sein Endergebnis ist in die sichtbare Welt hineingestellt, nicht der wunderbare Vorgang selbst. Der Finger Gottes, der ihn hervorbringt, wird nie gesehen. Auch für unsere Erkenntnis hat das Wunder freilich die größte Bedeutung, aber nicht deshalb, weil es die Naturgeschichte mit neuen, merkwürdigen Kapiteln vergrößerte, sondern deshalb, weil es unseren Blick auf Gott richtet und uns mit packender Kraft zum Bewußtsein bringt, was wir sagen, wenn wir von Gott sprechen, was es bedeutet, daß wir durch ihn und für ihn leben. Während das Wunder keine Beschreibung und Erklärung zuläßt, sondern immer Geheimnis bleibt, hat es in jeder Zeit das künstlerische, poetische Vermögen des Menschen aufs stärkste erregt. Es faßt uns ja an der tiefsten Stelle unseres inwendigen Lebens, erweckt in uns das große Hoffen und die alles durchleuchtende Freude und gibt unserem Willen ein Ziel, das alles, was wir sind und tun, beherrscht. Hier, im Zentrum unseres Wollens, entspringen aber die Quellen der poetischen Kunst. Je mehr die Berichte der Zeit nach von den Ereignissen entfernt sind, um so leichter bekommen sie die Gestalt eines erhabenen Gedichts. Das trifft sicher für manche alttestamentliche Erzählungen, vielleicht auch für einige neutestamentliche Berichte zu. Am Eingang der Bibel steht die Erzählung, wie Gott die

Welt geschaffen habe. Sie spricht die Erkenntnis, daß Gott der Schöpfer des Weltbaus ist, nicht nur so aus, wie es z. B. oft in den Psalmen geschieht: „Der Herr hat den Himmel und die Erde gemacht!“, sondern betrachtet die einzelnen Teile des Weltbaus im Licht der Gottesgewißheit und erzählt, wie in den sechs Tagen der ersten Woche das Wunderwerk der Natur entstanden sei. Daß sich die Schöpfung nicht so zugetragen hat, wie sie hier erzählt wird, ist gewiß. Das durch seinen Gott zum Volk verbundene Israel hat mit unvergänglicher Verehrung die Erinnerung an Mose festgehalten, an den, der es aus Ägypten ausführte, ihm das Gesetz brachte und es durch die Wüste geleitete, und er dies alles deshalb vermochte, weil er „Gottes Knecht“ war, „treu in seinem ganzen Hause“. So wird die Erinnerung an Mose zur Verherrlichung der göttlichen Größe, und dies hat bei den verschiedenen Erzählern in verschiedener Weise zur dichterischen Darstellung jener Ereignisse geführt. Fragen wir dagegen, ob sich der Auszug aus Ägypten in dieser Weise zugetragen habe, so ist mit Bestimmtheit zu sagen: nein. Es haben nicht 600000 Männer 40 Jahre lang in der Wüste vom Manna gelebt.

Wird durch die poetische Haltung der Wunderberichte das Wunder zu einer willkürlichen Erfindung der Phantasie, zum Märchen? Nein, denn Gott ist kein Märchen, und die Schöpfung ist kein Märchen, und der Eingang des göttlichen Worts in den Menschen ist kein Märchen, und Jesus ist kein Märchen. Das sind Wirklichkeiten im höchsten Sinn; ungleich wirksamer als irgend etwas, was in der Natur geschieht, wirksamer als die größten Weltkörper oder irgendeine Anhäufung lebendiger Zellen, die wir einen Leib oder ein Gehirn heißen.

Wenn wir wegen der Unerklärbarkeit des Wunders oder wegen der Überschwenglichkeit der Wunderberichte das Wunder aus unseren Gedanken streichen, so bringt das unserem ganzen geistigen Besitz große Wandlungen. Es ziemt sich, ernsthaft zu erwägen, was wir verlieren, wenn uns das Wunder verlorengeht. Woran denken wir dann noch, wenn wir von Gott sprechen? Wir können die Kenntnis Gottes nur durch das empfangen, was uns als Gottes Werk sichtbar ist. Das ist, wenn uns das Wunder als unglaublich gilt, die Natur. Ist sie nicht unendlich, die Versichtbarung eines unerschöpflich reichen Gedankens, die Wirkung einer durch keine Schwankung gehemmten Kraft? Es wäre töricht, wollten wir um des Wunders willen die Natur schelten. Sie ist das Fundament unseres Lebens, die erste und stets vorhandene Weise, wie uns das göttliche Wirken erfaßt und macht. Aber alles Natürliche hat sein Merkmal daran, daß ihm die Weise, wie es wirksam wird, völlig vorgeschrieben ist; es ist an sein

Gesetz gebunden. Das ist die Ehre der Natur und ihre Stärke, aber auch ihre Grenze. Deshalb hat sie das nicht in sich, was uns das persönliche, inwendige Leben gibt. Überschreitet unser Blick die Natur nicht, so steht über uns eine unpersönliche Macht, die zu unserem eigensten Leben keine andere Beziehung hat als die, daß wir ihr völlig unterworfen sind. Die Verkürzung der Gottesgewißheit, die sich Gott als ein Ding, eine Kraft, vielleicht noch als einen Gedanken, eine Idee vorstellt, tritt leicht ein, wenn unser Blick nur die Natur erreicht. „Sieh auf, über die Natur hinauf“, das ist die Mahnung, die das Wunder kräftig an uns richtet. Wer sie zu hören vermag, hat Großes empfangen.

Sehen wir über der Natur den Allmächtigen, der ihr Schöpfer und Regierer ist, so liegt auf ihr Gottes Glanz, und sie wird uns zur Heimat, in der wir uns frei und froh bewegen. Wenn sie aber das letzte und einzige ist, was uns beherrscht, dann wird aus ihr und damit auch aus uns selbst ein dunkles Rätsel. Denn die Natur verleiht uns nicht nur ihre heilsamen Gaben, sondern auch die selbstischen Triebe, durch die wir ihre Gaben verderben und für uns in Unheil verwandeln. Durch das, was die Natur aus uns macht, entsteht auch unsere Schuld. Sind wir allein auf die Natur verwiesen, dann enden für uns Rat und Hilfe. Deshalb hat es guten Grund, daß sich in einem großen Teil der Menschheit die Überzeugung befestigt hat, die Natur sei unser Feind und die Flucht aus ihr unser Heil. Hier gibt es nur einen, der helfen kann, Gott, „der dir alle deine Sünden vergibt“. Wovon sprechen wir aber, wenn wir von Vergebung reden? Sie ist ein Wunder, ein schöpferischer Akt, der das Alte beendet und Neues setzt, den Fall wendet, so daß aus ihm das Aufstehen wird, an die Stelle der Entzweiung die Versöhnung setzt und die gebrochene Gemeinschaft neu herstellt. Fällt das Wunder, dann rollt der Stein, der ins Fallen kam, unaufhaltsam in die Tiefe, und unsere Zukunft ist dann nichts anderes als die gesetzmäßig gebundene Fortsetzung unserer Gegenwart.

Die Vergebung empfangen wir durch das Wort, das die Gnade zu uns spricht, und der, der uns dieses Wort gesagt hat, ist Jesus. Was wird aus ihm, wenn das Wunder wegfällt, dasjenige, durch das er ward in seinem irdischen Leben und in seiner himmlischen Hoheit und dasjenige, durch das er uns sein Vermögen zeigte, uns in Gottes Kraft zu helfen? Zwar ist ihm sein Platz in der Geschichte gesichert, und der Satz, er habe nicht gelebt, rennt trotzig gegen gesicherte Tatsachen an. Ebenso gewiß ist aber, daß er sein Handeln nicht nach den natürlichen Maßstäben eingerichtet hat. Er ließ mit allem, was er sagte und tat, mit seinem Gebot und seiner Verheißung und seinem Kreuz, die Grenzen hinter sich, die uns

durch die Natur gezogen sind. Denn er sah die Natur nie isoliert von Gott und verwies den Menschen nie an sich selbst und gründete sein eigenes Handeln nie auf das, was er bei sich selber fand. Immer rechnete er mit dem wirkenden Gott, und sein Gott war die allmächtige Gnade, die sich im Wunder offenbart. Nimmt man ihm das Wunder, so kann man ihn mit wechselnden Stimmungen betrachten; man kann ihn wegen der kräftigen Färbung seiner Phantasie bewundern oder ihn wegen der krankhaften Verzerrung seines Weltbildes bedauern und verachten. Immer aber sinkt er als ein Träumender in die Vergangenheit hinab. Es hat aber große Folgen, ob wir abgewandt von Jesus oder im Anschluß an ihn unser Leben führen.

Damit ist ausgesprochen, wie man des Wunders gewiß werden kann. Alles, was mich Gottes gewiß macht, alles, wodurch mir Jesus seine Heilandsmacht zeigt, macht mich auch des Wunders gewiß. Das ist der einzige rechtmäßige Weg, auf dem man zur Gewißheit über das Wunder gelangen kann.

Stehe es mit Jesus, wie es stehen mag, um der Natur willen, sagen viele, müßt ihr auf das Wunder verzichten, weil es ihre Ordnung erschüttert und ihre Gesetzmäßigkeit durchbricht. Es gibt in der Tat einen Wunderglauben, der das natürliche Fundament unseres Lebens leugnet und Unordnung in die Natur hineinzutragen versucht. Wenn ich von einem Knochen oder sonst einem heiligen Ding eine wunderbare Wirkung erwarte, dann habe ich der Natur den Gehorsam versagt und die verständige Regelung des Lebens preisgegeben. Diese Art von Wunderglauben ist in allen Religionen und auf allen Stufen der Kultur verbreitet. Es wird überall gezaubert, und es ist schwierig, den Zauberer auszurotten. Auch auf dem deutschen Boden ist es uns noch nicht gelungen, mit dem Zauber fertig zu werden; überall, wo man das Christentum verloren hat, bekommt er neue Macht. Nach dem falschen, phantastischen, zaubernden Wunder greift der Mensch deshalb, weil er den Druck der Natur spürt und sich deshalb, weil sie uns mit hartem Zwang einengt und tötet, gegen sie zur Wehr setzt. Gegen dieses Wunder, das die Natur bestreitet und unseren Verstand zerrüttet, gibt es nur einen Schutz, nicht die Aufklärung, die uns den Verlauf der natürlichen Vorgänge deutet — sie macht uns von dem, was uns bedrückt, nicht frei —, sondern das Wunder der Schrift. Denn in der Bibel gibt es nur einen Wundertäter, weil es nur einen Schöpfer gibt, und dieser Eine ist Gott. Von Gottes Wunder zu fürchten, es bringe die Natur in Unordnung, das wäre eine kindische Sorge. Er, der das Wunder wirkt, schuf und erhält auch die Natur. Sie liegt unverletzlich, wohlge-



borgen und sicher in seiner Hand und dies gerade dann, wenn er in der Herrlichkeit seiner allmächtigen Gnade gibt, was uns die Natur nicht geben kann und nicht geben soll, auch dann, wenn er nach dem letzten, höchsten Ziel seiner Gnade „den neuen Himmel und die neue Erde“ schafft; auch dies hat mit „Weltuntergang“ und Zerstörung der Natur nichts zu tun, sondern ist dazu das volle Gegenteil; denn dies ist die Verklärung und Verherrlichung der Natur.

Was kann euch, werden wir gefragt, am Wunder liegen, wenn ihr doch nichts anderes begehrt und erlebt als das, was die Natur euch schenkt? Ihr stellt euch nicht wie Jesus vor ein Grab, in dem eine Leiche schon vier Tage lag, und ruft den Toten wieder heraus. Das heißt ihr unmöglich; denn die Natur läßt es nicht zu. Was bedeuten denn die biblischen Wunder für euch praktisch, wenn ihr selbst keine Wunder tut? Sie geben uns aber unschätzbar Großes auch für unseren Verkehr mit der Natur, nicht das, daß wir das Wunder nachahmen, wiederholen und anderes erleben wollten, als was uns durch die Natur gewährt wird, sondern das, daß uns die Natur heilig, lieb und heilsam wird. Das ist uns die Natur nur dann, wenn uns Gott über ihr sichtbar ist. Echte Natürlichkeit ist ein hohes Ziel. Wir bedürfen Schutz gegen die Unnatur, in die wir notwendig geraten, sowie wir in die Natur hinuntersinken und nichts mehr haben, als was sie uns gibt. Wir danken es Jesus, daß er zum Beginn seines Leidens am Grab des Lazarus den Tod überwand, nicht deshalb, weil wir nicht sterben wollten oder Tote wieder beleben möchten, sondern deshalb, weil wir begehren, verständig, tapfer und freudig in der Natur zu leben und getrost durch sie zu sterben, und das können wir deshalb, weil Gott uns den gegeben hat, der sich eben damals, als er selbst in den Tod ging, als den Geber des Lebens erwiesen hat.

Es kommt auch vor, daß das Wunder um der Vernunft willen abgelehnt wird. Denn es ist ein Geheimnis, zu dem wir keinen Zugang haben. Darum ist es, sagen sie, eine Beleidigung unserer Vernunft, die das Recht hat, alles zu begreifen, ein Angriff auf die Wissenschaft, die verkürzt wird, wenn es Dinge gibt, an die sie nicht rühren darf. So spricht aber nur die hoffärtige Eigensucht des Menschen, die sich über alles erhebt und sich alles Untertan machen will. Dieser Dünkel stirbt freilich im Anblick der Wunderbarkeit Gottes, und daß er stirbt, das ist nicht die Zerstörung unserer Vernunft, sondern der Weg in die Vernünftigkeit. Er scheitert auch keineswegs erst am Wunder, sondern schon an der Natur. Denn auch der Natur ist das Geschäft übertragen, unseren Stolz zu zerbrechen, weil auch sie in jedem Vorgang ein Geheimnis bleibt, das wir

nie ganz enthüllen. Die Pflicht, die uns deshalb geschenkt ist, weil wir Augen haben, die wahrnehmen, und Verstand besitzen, der urteilen soll und begreifen kann, besteht darin, daß wir das, was uns gezeigt wird, sehen, damit wir das, was uns gegeben ist, treu und richtig verwalten. Dazu verhilft uns nichts sicherer und wirksamer als der Blick auf Gott. Denn das Wort des Psalmisten hat volle Richtigkeit: „In deinem Licht sehen wir das Licht.“

## **Der Gott der Patriarchen und der Propheten**

Zwei Testamente hat die Bibel; vor dem Neuen steht das Alte Testament. „Tut doch das Alte Testament weg“, raten uns viele; „warum sollen wir die jüdischen Bücher lesen? Die Juden gehören zu einer anderen Rasse als wir.“ Diese Einrede hätte siegreiche Schlagkraft, so daß wir unbedingt gehorchen müßten, wenn wir das Alte Testament dazu lesen sollten, damit wir Juden würden. Denn diejenigen Merkmale unseres leiblichen und seelischen Lebens, die wir unsere „Rasse“ heißen, besitzen die unverwüstliche Festigkeit, die die Natur allem gibt, was sie hervorbringt. An unserer Rasse zu künsteln, den Versuch zu machen, ihre Merkmale von uns abzustreifen und uns dafür die einer anderen Rasse einzuüben, wäre ein peinliches und schädliches Unternehmen. Damit ginge die Wahrhaftigkeit unter. Ein Deutscher, der sich in einen Juden verkleidet, wäre nur ein Komödiant. Wie kann man aber auf diesen Gedanken geraten, wenn man das Alte Testament gelesen hat?

Wozu macht es uns mit Abraham bekannt? Damit wir uns benehmen wie Abraham, ihn nachahmen und ihn uns zu unserem Ideal erwählen, dem wir uns gleichbilden? Erzählt es uns dazu von Josuas Kämpfen, damit auch wir Kanaaniter ausrotten? und von David dazu, damit wir ein Jerusalem erobern und uns darin eine Königsburg bauen? So wäre es, wenn die Bibel ein Gesetzbuch wäre, von Menschen dazu verfaßt, damit sie die Herren aller würden und alle ihrem Willen unterwerfen und nach ihrem Bild gestalten. Es hat stolze Arier gegeben, die nach diesem Rezept ihre Bücher schrieben zur Verkündigung ihrer Ideale, zur Verbreitung ihrer Wissenschaft, zum Preis ihres vornehmen Menschentums. Aber öffne doch die Bibel; dann hörst du sogleich: sie spricht zu uns von Gott. Sie spricht von Adam, damit wir wissen, daß Gott den Menschen gemacht hat, und spricht von Abraham, damit wir lernen, daß Gottes Wort zum Menschen kam, und von Josua, damit wir hören, daß Gott eine

Gemeinde geschaffen hat, die ihm geheiligt ist, und daß er ihr ihre Verfassung und ihre Heimat gab, und von David, weil die zu Gott berufene Gemeinde durch sein Königtum die Einigung bekam.

Indem die Bibel von Gott spricht, spricht sie freilich beständig von den Menschen. Denn sie entwirft von Gott nicht ein Phantasiebild, das ihn wie ein Ding, wie eine „Substanz“ beschreibt, an der allerlei Merkmale hängen, so daß wir ihn dadurch erkennen könnten, daß wir seine Eigenschaften aufzählen. Sie meint auch nicht, daß sie uns Gott dadurch offenbaren könne, daß sie uns aus unserer Welt durch den Schwung dichter Phantasie herausrage, als ob wir Gott jenseits der Welt in seinem Himmel betrachten könnten. So zeigt sie uns Gott, wie wir ihn allein erkennen können, so nämlich, wie er mit uns Menschen umgeht, zu den Menschen spricht, ihnen seinen Willen zeigt und ihnen ihr Schicksal gibt. Dessen bewußt werden, was Gott aus uns Menschen macht, das heißt ihn erkennen. Diese Menschen waren damals Juden, also von anderer und, wie man sagt, geringerer Rasse als wir. Allein Menschen waren sie unzweifelhaft, und das Große und Unvergängliche ist das, was Gott an ihnen tat.

Es ist immer ein zweifelhaftes Unternehmen, wenn die eine Rasse sich mit der anderen vergleicht und sich als die höhere einschätzt. Dazu müßte sich zuerst feststellen lassen, was das eigentlich ist, was wir unsere „Rasse“ heißen. Das bleibt uns aber völlig verhüllt und ist in die verborgenen Gründe versenkt, in denen die Natur unser Leben entstehen läßt. Zu einer Untersuchung, was unsere Rasse im Unterschied von der jüdischen sei, gibt uns aber die Bibel keinen Anlaß. Denn sie macht es völlig gewiß, daß unser Anteil an Gott niemals schon durch das entsteht, was uns die Natur verlieh, und ebenso gewiß, daß das, was uns gottlos macht, aus Gottes Gegenwart verstößt und seiner Gnade beraubt, nie schon in dem besteht, was uns die Natur versagt. Wer meint, seine Rasse, die arische, sei die allerbeste, er sei durch seine Herkunft, die ihm den Anteil an unserem Volkstum gibt, vor den anderen Völkern bevorzugt, der sei, was er durch seine Rasse ist, freue sich an seiner natürlichen Ausrüstung und sei für sie dankbar. Er ist aber durch seine Rasse noch längst nicht ein Mensch, und noch weniger ist er durch sie ein Mensch Gottes. Denn zum menschlichen Leben gehört mehr als nur die natürliche Veranlagung. Keine Anlage schützt unser Denken vor dem Wahn und unseren Willen vor der Verderbnis zur wilden Eigensucht, und keine natürliche Ausrüstung verschafft uns die Gabe der göttlichen Gnade. Als Glied der Rasse sind wir ein Produkt der Natur. Eben dazu ist uns die Bibel, so-

wohl ihr Altes als ihr Neues Testament, gegeben, damit sie uns zeigt, wie wir mehr werden als Produkte der Natur, nämlich Gottes Knechte und Gottes Kinder, die Gottes Willen tun. Das werden wir nicht schon durch unsere Herkunft und unseren Anteil am deutschen Volkstum. Wer das behauptet, kennt nur seinen eigenen Willen und leugnet Gott. Ob ein Hund ein Pudel oder ein Jagdhund oder ein Schäferhund ist, das ist seine Rasse. Aber für jeden Hund hat es die allergrößte Wichtigkeit, welchem Herrn er gehört. Ebenso hat es für jeden Menschen in jeder Rasse entscheidende Wichtigkeit, welchem Herrn er gehört. Der arischen Rasse angehören und seiner Eigensucht verknechtet sein und dem Teufel dienen, ist kein vorteilhaftes Geschäft. Der Rasse nach Semit sein und Knecht Gottes sein, ihn kennen und ihm dienen, das ist höchste Ehre und größte Vollmacht und hat aus Semiten die Träger des Segens für alle Völker gemacht.

Noch hinderlicher als die Verschiedenheit der Rasse scheint manchen die andersartige Kultur zu sein, in die uns das Alte Testament hineinführt. Es zeigt uns in der Tat eine andere Welt als die unsrige. Das hat zur Folge, daß uns vieles im Alten Testament nur durch Unterricht verständlich wird und vieles für immer unverständlich bleibt. Schon die völlig andere Sprache und Schrift bereiten uns große Schwierigkeiten, die auch der Sprachkundige nicht ganz beseitigen kann. Es gibt im Alten Testament manches Wort, das nicht mehr gedeutet werden kann. Schon mancher Lehrer hat deshalb geklagt, daß viel kostbare Zeit nötig sei, um die Kinder in diese vergangene Welt einzuführen, während es schon eine über große Aufgabe sei, sie in derjenigen Welt heimisch zu machen, in der sie zu leben haben. Diese Schwierigkeiten werden aber weit dadurch überwogen, daß uns das Alte Testament zeigt, wie wir Kultur gewinnen.

Was ist sie denn, die eifrig begehrte und hoch gefeierte Kultur? Sie entsteht durch die Aneignung der Natur, die sie unseren Bedürfnissen dienstbar macht. Wir verwerten das, was uns die Natur darreicht, für unser inneres Leben und geben diesem dadurch Sichtbarkeit und Wirksamkeit. Wann entsteht Kultur? Dann, wenn uns Gott seinen Willen erkennbar macht und wir ihn tun. Sie ist eine der Gaben, die uns Gottes gebende Hand darreicht, nachdem sein gnädiges Wort zu uns gekommen ist. Daraus entsteht der wache, freie, forschende Blick in die Natur, für den die Welt hell wird, und das führt uns zusammen in die feste Verbundenheit, die uns die Volksgemeinschaft und den Staat verschafft. Das stellt uns das Alte Testament eindrücklich dar. Daraus, daß Israel seinen Gott fand, entstand sein Volkstum. Mit dem gesicherten Verhältnis zu Gott er-

hielt er auch ein gesichertes, geordnetes Verhältnis zur Natur. Spuk, Astrologie, Zauber, die wilde Erotik, Kindermord, Sklavenjagden und dergl. verschwanden. Der Boden, der die Ernte trug, wurde heilig, und die natürlichen Lebensbedingungen und die sie schaffende Arbeit standen unter Gottes Schutz. Die Gemeinschaft zwischen den Stammesgenossen wurde fest, und die Stämme wuchsen zusammen zum Volk. Es bekam ein klares, gerechtes Recht, das ihm den Frieden sicherte, und einen gemeinsamen Gottesdienst, aus dem die Schrift erwuchs, die zum gemeinsamen Erbe aller ward. In seiner mit schweren Ereignissen gefüllten Geschichte hat Israel aber auch das reichlich erfahren, daß uns die Kultur nicht nur Güter schafft, sondern auch zerstörende Wirkungen hat. Sie lassen sich von keiner Kultur fernhalten, weil uns die Natur nicht gegen unsere verwerflichen Begehungen schützt. Aber der Kampf gegen das Unheil, das aus der Kultur entsteht, wurde in Israel tapfer geführt, denn das göttliche Wort war bei ihm. Gewalttat der Könige, Obmacht der Reichen, die das Land in ihren Besitz bringen, Ehrlosigkeit und Schutzlosigkeit der Armen, Käuflichkeit der Rechtspflege, Eigennutz der Priester standen immer wieder unter dem Gericht derer, die das göttliche Wort in der Gemeinde verwalteten.

Wir lesen freilich das Alte Testament nicht richtig, wenn wir es nur benutzen, um Kulturstudien zu machen. Sein großes Thema ist nicht die Frage, wie der Mensch aus der Welt für sich eine wohnliche Heimat mache, sondern das ist die Frage des Alten Testaments, wie der Mensch den Weg Gottes gehe. Nicht Anleitung, um die Welt zu gewinnen, sondern Anweisung, Gott zu gehorchen, ist das Kernwort des Alten Testaments. Wenn aber jemand nach Kultur begehrt — und wir müssen nach ihr begehren und können sie uns bereiten, wenn wir den Weg Gottes gehen, und sollen und können eine Volksgemeinschaft erreichen, die uns eint, stärkt und schützt —, dann gibt ihm das Alte Testament einen unschätzbaren Unterricht.

Wir müssen aber noch vom Hauptwort des Alten Testaments reden, nicht nur von der jüdischen Rasse und der jüdischen Kultur, sondern von der jüdischen „Religion“. Sollen wir nicht Christen sein, und ist uns das Judentum dazu eine Hilfe? Bringt es nicht die Christenheit in Gefahr, daß sie sich wieder zu dem, was schon vor dem Christentum bestand und was von Jesus verworfen wurde, zurückwende? War es nicht doch eine inkonsequente Halbheit, wenn die Jünger Jesu zwar sich von der jüdischen Gemeinschaft trennten und die Kirche Jesu selbständig aufbauten und

dennoch den wichtigsten Teil des jüdischen Besitzes, die alten heiligen Schriften, in die neue Gemeinde hinübertrugen?

Christentum ist Anschluß an Jesus. Es gibt keinen anderen Maßstab, um zu beurteilen, was christlich sei. Wer dem Wort Jesu gehorcht, ist Christ; wer es ablehnt, ist es nicht. Jesus aber war Jude. Er war es nicht nur seiner Herkunft nach, sondern auch nach seinem Ziel; er hat für Israel gelebt. Derjenige Vorgang, der uns den Willen und das Werk Jesu in seiner leuchtenden Herrlichkeit offenbart, ist Jesu Kreuz. Was aber Jesus damals tat, als er ans Kreuz gegangen ist, bleibt uns völlig verborgen, wenn wir nicht begreifen: er starb in Jerusalem. Der jüdische Hohepriester urteilte, er sei des Todes schuldig. Um das zu würdigen, müssen wir wissen, was ein jüdischer Hoherpriester gewesen ist, was der Tempel, den er verwaltete, bedeutete, und wie die Gemeinde, für die er den Gottesdienst besorgte, entstand und was ihr geheiligtes Erbe war. Der Römer, der das Urteil an Jesus vollzog, war der in Judäa regierende Mann. Für die Juden hing er die Inschrift an das Kreuz Jesu: „Der König der Juden.“ „Wir können nicht verstehen, was er tat, wenn wir nicht wissen, was ein Jude hoffte, wenn er vom „König der Juden, dem Christus Gottes“, sprach, und warum diese Hoffnung ihn von allen Völkern schied. Alle, die um das Kreuz standen, die spottenden Rabbinen und die stumm gewordenen, erschütterten Jünger, waren Juden. Was Gott für sie bedeutete, was sie an Jesus haßten und was sie an ihm liebten, warum sie ihn den Zerstörer oder den Erlöser Israels nannten, ihn verfluchten oder den Sohn Gottes hießen, das bleibt dem völlig verborgen, der nicht weiß: in der Seele dieser Männer stand das Bild Abrahams, Moses und der Propheten und erklang mit verpflichtender Gewalt das Gebot des Gesetzes und mit zündender Macht die Verheißung der Propheten. Juden waren die Banditen, die zugleich mit Jesus starben, der Trotzige, der vom Christus die rettende Machttat forderte, und der Gläubige, der auf die königliche Offenbarung des neben ihm Gekreuzigten hoffte und sich von ihm das ewige Leben erbat. Banditen, die auf Gottes Reich warten und nach der Auferstehung von den Toten verlangen, wer kann das verstehen, wenn er nicht Israels Geschichte kennt? Aber nicht nur die Umgebung Jesu war jüdisch, sondern er selbst ist Jude mit allem, was er denkt und tut. Er ist es, wenn er mit den Psalmworten betet, wenn er klagt, daß Gott ihn verlassen habe, und dem Schacher das Paradies aufschließt, wenn er die Herrlichkeit seiner neuen Ankunft verkündigt, wenn er sich den Sohn Gottes nennt, der in der Gewißheit des ewigen Lebens stirbt, und die Gerechtigkeit Gottes vertritt, die die Sünde richtet und dem Sünder vergibt, und die all-

mächtige Gnade offenbart, durch die Gott die Welt mit sich versöhnt. Das ist alles Geschichte, nichts nur erdacht, nicht nur ein Gedanke mit zeitloser Verschwommenheit, sondern alles gelebter Gedanke, gewollte und vollbrachte Tat. In der Geschichte wächst aber jeder neue Schritt aus dem vorangehenden heraus, und der neue Schritt kann weder getan noch verstanden werden ohne das, was vor ihm geschah. „Was uns aber der Ausgang Jesu zeigt, gilt ebenso vollständig von seinem Anfang, von der Weihnachtsgeschichte und von allem, was Jesus sagte und tat. Wer nichts Jüdisches hören und von einem Juden nichts empfangen will, der lasse Jesus fahren. Wenn wir ihn aber fahren lassen, was haben wir dann noch für eine „Religion“? Eins ist gewiß, daß wir, wenn wir uns von Jesus scheiden, nicht mehr Christen sind.

Aber die vielen Irrtümer des Alten Testaments! so sagen die, die es kritisieren. So, wie sich die Natur den Männern des Alten Testaments zeigte, war sie viel kleiner als das, was uns an der Natur sichtbar geworden ist. Sie kannten die Unendlichkeit des Weltenraums und die Größe der Weltkörper nicht. Für sie standen am Himmel die Sonne, der Mond und die Sterne, und die Vögel und die Wolken flogen „im Himmel“, und unter der Erdscheibe ruhte in unergründlicher Tiefe das Meer. Sie wußten auch nichts von der unberechenbaren Dehnung der Zeit, während deren die Erde steht und der Mensch auf ihr lebt, und hatten längst nicht dieselbe Kenntnis von der Wunderbarkeit des pflanzlichen und tierischen Lebens wie wir. Das alles steht auch in der Schöpfungsgeschichte 1. Mose 1 nicht. Aber keiner von uns kann wahrer von Gottes Schaffen reden, als es dort geschieht, und wenn einer von uns weiß, daß Gott die Welt geschaffen hat, so hat er es durch die Bibel gelernt. Die Darstellung Moses und seines Werkes, wie sie das zweite und fünfte Buch Moses gibt, steht in beträchtlicher Entfernung von dem, was damals geschah. Was es aber heißt, Knecht Gottes sein, auf Gott trauen, Gott gehorchen, sich vor keinem Menschen fürchten und im Dienste Gottes für sein Volk sorgen, das müssen wir alle von Mose lernen, von dem Mose, wie ihn die in Israel lebendige Erinnerung uns zeigt. In unserem Volk gibt es nichts, auch nicht Luthers Leben und Dienst, was uns so klar und so vollständig zeigte, was es heißt: Gott gehorchen und ihm dienen als sein Knecht.

Die, denen das Alte Testament Not bereitet, klagen aber nicht nur über seine wissenschaftliche Unfertigkeit, sondern auch über seine Unsittlichkeit. Es ist ein hervorstechendes, wesentliches Kennzeichen des Alten Testaments, daß es die geschlechtliche Wildheit als den Feind des Menschen beschreibt, der ihm zum Unheil wird. Das Elend, das die hamiti-

schen Völker verdarb, wird dadurch erklärt, daß Harn, der Sohn Noahs, den Vater verlachte, weil er sich in der Trunkenheit entblößt hatte. Als Sodoms Schuld beschreibt der Bericht die geschlechtliche Unnatur, und die ägyptische Herrin versucht mit List und Gewalt, Josef zum geschlechtlichen Verkehr zu zwingen. Benjamin verliert einen großen Teil seiner Mannschaft, weil es die geschlechtliche Wildheit übt und verteidigt, und aus demselben Grund kehrt der Jammer in die Königsburg Davids ein. Heute sollte aber auf deutschem Boden dafür das Verständnis vorhanden sein, daß diese Haltung des Alten Testaments ihm nicht Schande und Schwäche, sondern Ehre und Stärke gibt. Denn heute sollten wir alle es wissen, daß die geschlechtliche Not ein grimmiger und mächtiger Feind ist, der uns verdirbt. Wenn wir erwägen, was die Not so groß werden ließ, so kommt auch dies in Betracht, daß die vorangehende Zeit im Namen der Kultur und der Sittlichkeit alles, was mit der Vaterschaft und Mutterschaft des Menschen zusammenhängt, dem Licht entzog und verheimlichte. Dieser angebliche Anstand war unheilvoll. Das Alte Testament hat recht, daß das Böse ins Licht gestellt werden muß, weil es im Dunklen gedeiht. Damit es sterbe, ist freilich noch mehr erforderlich, als daß es beleuchtet wird. Denn der verwerfliche Wille wird nur dadurch überwunden, daß uns der gute Wille gegeben wird, und die Heilung unserer eigensüchtig verdorbenen Liebe bringt uns erst die Befreiung von unserer selbstischen Sucht. Von ihr werden wir dadurch frei, daß wir den Willen Gottes erkennen und tun, und dazu hilft uns die Bibel in ihren beiden Testamenten, auch durch ihr Altes Testament.

Ein großer Teil des Alten Testamentes ist Kriegsgeschichte. Mit dem Einzug Israels in Palästina verbindet sich die Vernichtung der Kanaaniter, und durch lange Jahrhunderte hindurch stand Israel mit seinen Nachbarn in hartem Kampf. Die Leidenschaft wurde dabei heiß, und aus dem Kampf wurde oft ein grausames Töten. Die alttestamentlichen Erzähler schelten das nicht. Sie feiern Jael, weil sie den feindlichen Krieger verriet und im Schlaf tötete, und entehren David nicht, weil er den Widerstand der Edomiter grausam brach. Dennoch ist das Alte Testament die Botschaft vom Frieden. Nicht als der kampflustige Held zieht Abraham nach Palästina, um es zu erobern, sondern als der, der auf die Erfüllung der göttlichen Verheißung wartet, und die Trennung von den verwandten Stämmen geschieht im Frieden. Ebenso wenig rächt Mose mit dem Schwert an den Ägyptern ihre Bedrückung; er wird ohne Waffen zum Befreier des Volkes, und in den späteren Zeiten entstehen die Kämpfe immer unter dem Zwang der Not, weil die Existenz und damit auch der



heilige Beruf des Volkes gefährdet war. Wenn das Neue Testament bei der Geburt des Christus verkündet: nun ist auf der Erde Friede, weil der Kampf des Menschen mit dem Menschen dann endet, wenn der Christus gegenwärtig ist und regiert, so bringt es auch damit die alttestamentliche Botschaft zur Vollendung. In beiden Testamenten erhält die Friedensbotschaft dieselbe Begründung: der Zwist zwischen Gott und der Menschheit ist aufgehoben, und deshalb stellt sich zwischen dem Menschen und dem Menschen der Friede her.

Was ist am Alten Testament das Alte, weshalb uns ein neues gegeben wurde? Das alte umschloß die zu Gott berufene Gemeinde in den Grenzen dieses einen, kleinen Volkes und erbaute sie darum auf dem natürlichen Grund des jüdischen Volkstums. Welche Überhebung! sagen seine Ankläger. Niemand wird im Alten Testament Gottes Offenbarung gewährt als den Juden; sie, sagt es, seien einzig das erwählte Volk und dadurch von der ganzen übrigen Welt getrennt. War nun nicht der Antisemitismus, der sofort hervortrat, als sich die Juden auch bei den Griechen ansiedelten, die gerechte Antwort auf diese Anmaßung? Ist das überhaupt noch derselbe Gott wie der, den uns Jesus zeigt? Wird nicht Gott, weil er nur Israel gehört, zum Diener seiner nationalen Ziele und bekommt er nicht die Züge des jüdischen Zorns? Gebärden sich nicht die streitbaren Helden Israels als die Vertreter der göttlichen Gerechtigkeit, als die Werkzeuge seines rächenden Zorns? Das wird auch im Gebet der Frommen sichtbar, da sie dann, wenn sie Unrecht und Gewalttat leiden, laut und mit starker Zuversicht die strafende Gerechtigkeit Gottes anrufen und von ihm die Vernichtung ihrer Feinde erbitten.

Daß sich an Gottes Gabe unsere Eigensucht steigern und verhärten kann, daß wir dazu fähig sind, den Glauben zum Übermut zu verderben, das wird uns von beiden Testamenten gesagt. Das ist auch die Erfahrung der Christenheit nicht weniger als die der Judenschaft. Auch dies ist gewiß, daß jeder, der die Schuld der anderen vor Gott geltend macht und gegen sie den göttlichen Zorn anruft, gegen sich selber auf der Hut sein muß, damit er nicht das Bild Gottes nach seinem eigenen Bild gestalte. Wer Jesu Wort empfangen hat, das ihm das Zürnen unmöglich, dagegen das willige Leiden und Vergeben des Unrechts möglich macht, der würde widersinnig handeln, wenn er deshalb „Rachepsalmen“ betete, weil solche im Psalter stehen. Besser aber ist es, daß der, der Gewalttat leidet und die schwere Pflicht hat, Unrecht zu tragen, mit dem Psalmisten bete, als daß er gar nicht bete. Die, die den Frieden brechen, waren nie Beter, sondern immer solche, die nicht wirklich beteten, immer Atheisten, die ihren ei-

genen Machtwillen anbeteten. Es hat noch keiner, der die Geduldsregel Jesu, Matthäus 5, 38 f., im Herzen trug, das Alte Testament gescholten. Denn jeder, der vom Hassen frei geworden ist, kennt sein eigenes Herz und weiß, daß sein Vermögen, zu vergeben, zu leiden und nicht zu vergelten, die freie Gabe der Gnade ist, nicht der Wille der Natur, sondern das Werk des Geistes.

Wenn sich diese Einreden gegen den Menschen wenden, der sich an seiner Begabung berauscht und durch sein Zürnen vergiftet, steht ihnen eine ernste Wahrheit zur Seite. Wenn sie aber das Alte Testament bekämpfen, wenden sie sich gegen den Gang der Geschichte und die sie gestaltende Regierung Gottes und werden dadurch zur kindischen Phantasterei. Es ist sinnlos, einen anderen Gang der Geschichte auszudenken als den, der geschah, eine andere Offenbarung Gottes zu erfinden, etwa eine solche, die nicht zuerst den Juden zuteil wurde, sondern gleich die ganze Menschheit ergriff. Wir haben unsere „Religion“ nicht zu erfinden nach unseren Einfällen, die mit sogenannten „Möglichkeiten“ spielen. Eine von uns konstruierte Religion ist Gottlosigkeit. Wir haben auf Gottes Werk zu achten, wie es geschehen ist, und damit, daß er innerhalb der Menschheit die zu ihm berufene Gemeinde schuf, zuerst so, daß er ihr die volkstümliche Begrenzung gab, dann aber in der Kraft der Sendung Jesu und seines Kreuzes so, daß die weltweite Gemeinde entstand, ist jedem, wer er sei und wo er wohne, der Zugang zur göttlichen Gnade gewährt.

## **Das prophetische Zeugnis für den Christus**

Vor dem Christus steht die Reihe der Propheten wie nach ihm die der Apostel. Dagegen wird sowohl dann Einsprache erhoben, wenn Jesus in die alttestamentliche Religionsgeschichte als ihr Glied eingereiht wird, als dann, wenn er von ihr getrennt und sein Zusammenhang mit dem Judentum nur als Schwierigkeit empfunden wird. Jenen Gedanken benützt sowohl die jüdische Polemik gegen das Christentum, wenn sie Jesus mit Hillel, dem berühmten Lehrer Jerusalems in der Zeit des Herodes, vergleicht und keinen wesentlichen Unterschied zwischen ihnen wahrzunehmen vermag, als auch die rationale Deutung Jesu, da auch sie ihn als den aufgeklärten und aufklärenden Juden beschreibt. Denn damit ist er nur als ein Glied der alttestamentlichen Gemeinde aufgefaßt. Dagegen stammt das entgegengesetzte Urteil, daß wenigstens das, was Jesus die unvergängliche Macht gab und ihn zum Wendepunkt der Weltgeschichte

machte, zum Judentum in keiner Beziehung stehe, aus einer apologetischen Absicht, die verlangt, daß das Christentum nicht mit den Schwierigkeiten, die am Alten Testament entstehen, und mit den Widerwärtigkeiten, die den jüdischen Charakter bedrücken, belastet werden soll.

Beide Sätze geben das königliche Ziel Jesu, das er mit dem Namen „Christus“ aussprach, preis. Die Einmaligkeit und Vollständigkeit seines Amtes unterscheidet den Christus von der ihm vorangehenden Gemeinde ebenso bestimmt, wie von der durch ihn begründeten. Der Christus ist nicht nur ihr Glied, da er die geheiligte und bleibende Gemeinde schafft. Ihre Vollendung zu ihrer vollkommenen Gestalt bedeutet ihre Erneuerung. Dadurch tritt Jesus aus jeder Vergleichbarkeit mit dem Rabbinat heraus und gibt sich ein Ziel, das mit dem eines Pharisäers nicht mehr zusammenzustellen ist. Ebenso wenig läßt aber der Christusgedanke die Trennung Jesu von Israel zu, weil er sich auf die dem Volke gegebene Verheißung bezieht. Als der von Gott Geweissagte kommt der Christus, und das bestimmt das Bewußtsein Jesu wesentlich. Das Werk der Propheten und die Arbeit Jesu bestätigen sich daher wechselseitig; der göttliche Grund des einen bewährt die göttliche Sendung des anderen.

Davon, daß sich Jesus von Israel getrennt habe, spricht nur eine geschichtslose Phantasie. Er stand mit ungebrochenem Anschluß in der Gemeinde, nicht nur in passiver Anpassung an sie, sondern mit vollendeter Liebe. Der Beweis dafür ist sein Kreuz, von dem er sofort frei war, wenn er Israel fahren ließ. Die Notwendigkeit, die ihn in der Gemeinde festgehalten hat, hatte religiöse Art. Gott hat Israel geschaffen; ihm ist es geheiligt, und er hat ihm seine Verheißung gegeben. In der Treue Gottes ist die unwandelbare Treue begründet, mit der Jesus ganz und gar Jude war. Demgemäß erfaßte er auch das Alte Testament als Gottes Wort, geschrieben für ihn. Aus ihm entnahm er den Willen Gottes für sich. Er sah sich nicht vor eine menschliche Hoffnung gestellt, an deren Erfüllung er seine Kraft erprobte, nicht durch ein Ideal gelockt, das die Volksphantasie beschäftigte und dem auch er sich öffnete, sondern was er vor sich sah, das war ein göttliches Versprechen, eine unzweifelhafte Kundgebung des göttlichen Willens, eine Aussage über das Ziel, zu dem Gottes Regierung sich hin bewegt.

Er stellte darum den Zusammenhang zwischen sich und Israels Schrift nicht nur durch die einzelnen Worte her, die wir „messianische Weissagungen“ nennen, weil sie den von Gott einst zu sendenden König versprechen, sondern bezog die ganze Geschichte und Schrift Israels auf sich und sein Amt. Um seinetwillen ist die alte Gemeinde geschaffen;

um seineswillen ist das Gesetz gegeben und sind die Propheten gesendet; er vollendet, was durch die Zeit von Mose bis zum Täufer vorbereitet war. Die Rechtfertigung seines Urteils besteht darin, daß die alttestamentliche Geschichte ohne ihn nur Trümmer schüfe. Außer ihm bleibt nur Mißgestalt und Tod im Judentum. Mit seiner Ausstoßung geht nicht nur der Tempel und die Schrift, die unter der Tradition versinkt, sondern auch die Religion verloren, die durch den nationalen Fanatismus aufgezehrt wird. Dagegen ist durch ihn und seine Gemeinde der ganze Inhalt der alttestamentlichen Geschichte und Schrift für die Menschheit erhalten und zu universaler Wirkung gebracht.

Das Hauptstück der Schrift erkennt Jesus mit der ganzen Gemeinde im Gesetz, wie es der alttestamentlichen Geschichte entspricht, da das Bußwort und die Verheißung der Propheten den Bestand der von Gott erwählten Gemeinde und das Gesetz als ihr gegeben voraussetzen. Weil Israel Gott und seinen Willen kennt, ist sein Abfall von ihm Schuld. Da das Gesetz Israel vor die zentrale Frage stellt, die in der menschlichen Geschichte ihre Entscheidung finden muß: Recht und Unrecht, Gutes und Böses, Gehorsam und Schuld, schafft es für den Bußruf Jesu die Voraussetzung, und indem es auch dem sündigen Volk den Kultus verschafft und an ihn die Zusage der Vergebung und Aufrichtung für die schuldig Gewordenen heftet, schafft es sie auch für sein versöhnendes Werk.

Die vor Jesus geschehene Geschichte hatte die großen Anliegen und Bedürfnisse hervorgebracht, in deren Erfüllung das Werk Jesu besteht. Durch Gottes berufende Gnade war eine Gemeinde entstanden, die ihn kannte und vor ihm wandelte; sie war aber noch ein kleiner Teil der Menschheit. Während das, was sie empfangen hat, die Kenntnis Gottes und die Gemeinschaft mit ihm, für die Menschheit bestimmte Güter sind, ist sie selbst für die Gesamtheit der menschlichen Geschichte noch bedeutungslos. Wie löst sich dieser Zwiespalt zwischen dem Ziel der Gemeinde und ihrem tatsächlichen Bestand? Durch den Christus, der die die Menschheit einigende Gemeinde schafft.

Gott hat sich an Israel als den das gute Werk Gebietenden, das Böse Richtenden erwiesen bis zur Vernichtung der Gemeinde wegen ihrer Schuld. Zugleich bezeugt er sich ihr in der Freiheit und Vollmacht seines Vergebens, in dem die Überwindung des Bösen liegt. Wie einigt sich der richtende und der versöhnende Wille Gottes? Wie nimmt er den Schuldigen mit ewiger Wirkung wieder in seine Gemeinschaft auf? Durch den Christus, der uns die Versöhnung bringt.

Gottes Güte offenbart sich an Israel in seinen natürlichen Verhältnissen. Er war der Erhalter seiner irdischen Existenz. Und doch ist Geist das Wesen Gottes und seine Gabe, wie an denen sichtbar wird, die als seine Boten in seinen Dienst gesendet sind. Wie kommt der Geist in die Fleischswelt? Die Antwort ist der Christus, der den Geist hat und gibt.

Daß er der Verheißene ist, hat also nicht nur den Sinn, daß das vorbestimmende Erkennen und Wollen Gottes auf ihn gerichtet ist, sondern sein Werk ist ihm durch das, was der Gemeinde vor ihm gewährt war, vorbereitet und ermöglicht. Die Voraussetzungen und Mittel für sein Amt waren ihm durch Gottes Werk in Israel verschafft.

Der Unterschied, der zwischen den beiden Testamenten und Gemeinden besteht, würde mißdeutet, wenn wir sagten, Jesus habe die nationale Verfassung Israels verworfen und an ihre Stelle die Versetzung der einzelnen in die Gemeinschaft mit Gott gesetzt. Er hat den nationalen Bestand der vorhandenen Gemeinde nicht kritisiert, sondern seinem Volk sein ganzes Leben gewidmet. Dies freilich steht fest, daß aus der Sendung des Christus die an alle gerichtete Berufung erfolgen wird; aber der Grund, der die neue Gnade Gottes nötig macht, liegt nicht zuerst oder allein in der nationalen Verfassung Israels. Nach Jesu Urteil starb Israel nicht deshalb, weil es ein Volk war, sondern weil es sündigte und unbußfertig bei seiner Sünde blieb, und das Neue, das nun entsteht, ist nicht die Vereinsamung des einzelnen, der sich selbst zu einer vollkommenen Persönlichkeit ausbilden soll. Solche Theorien haben gar keine Beziehung zu Jesus.

Er sah das Neue darin, daß durch ihn Gottes königliche Herrschaft mit ihrer ewigen Gerechtigkeit und Gnade an der Menschheit wirksam wird. Wird Gottes Beziehung zu den Menschen durch den Christus neu, so wird auch der Umfang der Gemeinde neu.

Ebenso ist die Formel „Gesetz und Evangelium“ nicht geeignet, um den Punkt zu bezeichnen, an dem durch Jesu Arbeit die religiöse Veränderung entsteht. Denn das, was Jesus als Gottes Wort und Werk in Israel vor sich sah, galt ihm nicht nur als Gesetz in dem Sinn, daß es den Menschen nur auf sein eigenes Werk verwies und ihn deshalb von Gott schied. Vielmehr hat sich Gott nach Jesu Urteil wirklich zu Israels Gott gemacht, hat ihm also seine Gnade, sein Vergeben, sein Leben offenbart, alles, was er denen gibt, die er zu sich beruft. Und für seine eigene Gemeinschaft mit Gott und die von ihm berufene Gemeinde hat Jesus das Gesetz nicht von Gottes Willen und Werk getrennt, sondern er bringt ihm

durch seine Herrschaft und sein Versöhnen die Bestätigung und Erfüllung.

Den Fortschritt über die alttestamentliche Verheißung, die der Gemeinde den natürlichen Segen verspricht, bewirkte Jesus nicht dadurch, daß er Gottes Gnade einzig auf die inwendigen Vorgänge bezog und die natürliche Not für gleichgültig, das natürliche Glück für wertlos erklärte. Er bekämpfte die frühere Frömmigkeit, die von Gott die freundliche Gestaltung des Schicksals erwartete, nicht durch Unnatur, sondern er verkündet auch hier die Vollkommenheit des Vaters, dessen Herrschaft sich nicht nur dadurch offenbart, daß er die Lage des Menschen verändert, sondern dadurch, daß er den Menschen in seinem inwendigen Lebensstand erfaßt und mit sich vereint.

In allen Beziehungen stellte Jesus das Alte Testament nicht als den Schatten neben das Licht, das nun durch seine Sendung komme, nicht nur als die negative Vorbereitung neben die positive Gabe Gottes, sondern das, was bisher in der Kraft, aber auch in der Unfertigkeit des Anfangs vorhanden war, erlangt nun durch den Sohn des Vaters und den Herrn aller die Einheit und die Vollständigkeit.

Die Gemeinschaft, die Jesus mit Israel vereint, darf nicht deshalb verdunkelt werden, weil uns die Benutzung des Alten Testamentes Schwierigkeiten macht. Seine Überlieferungen reichen noch weiter in die Vergangenheit zurück und sind darum unserem Verständnis noch mehr verschlossen als das Neue. Die Technik des Wissens ist im Alten Testament noch weniger ausgebildet; poetische und praktische Gesichtspunkte treten daher in den alttestamentlichen Geschichtsbericht stärker hinein und vermindern seinen Erkenntniswert. Die religiöse Poesie bedeutet dort mehr, als wir vom Standpunkt der Wissenschaft aus wünschen. Den intellektuellen Anstößen gehen die ethischen Schwierigkeiten parallel. Das Alte Testament läßt sich nicht als ein für alle Zeiten gültiges Idealbild des richtigen Handelns verwerten. Was es uns gibt, wird nicht nur von unserer geschichtlichen, sondern auch von unserer sittlichen Erkenntnis überschritten. Dies ist aber notwendig durch die Sendung des Christus gegeben. Er schafft das Neue nicht durch die Zerstörung des Alten, sondern durch seine Vollendung. Mit ihr treten wir aber über den Anfang empor. Für die Behandlung des Alten Testaments gab uns Jesus selbst die Regel in der Weise, wie er die Gebundenheit an das gegebene Gotteswort und die Freiheit von ihm besaß und seinen Jüngern gab. Er hat ihnen beide Gewißheiten verschafft, daß er in keiner Auflehnung gegen die alttestamentliche Offenbarung stehe, und daß er sie über sie hinaufführe.

Zwischen den beiden Sätzen, die zunächst wie ein Widerspruch aussehen, stellt die religiöse d. h. zu Gott aufsehende Fassung des Alten Testaments die Einheit her. Israel ist Gottes Werk, sein Gesetz Gottes Wille, die ihm gegebene Verheißung Gottes Versprechen. Daraus folgt das dankbare Bekenntnis zu dem, was durch das Alte Testament gegeben ist. Ungehorsam gegen Gott ist für den Christus undenkbar. Es ist aber ebenso Gott, der ihn sendet, ihn als den Sohn leitet und ihm sein Wort und Werk gibt. Darin liegt die Überschreitung des alttestamentlichen Bestandes. Der Ungehorsam gegen Gottes jetzt sich kundtuenden Willen wäre zugleich auch der Bruch der alttestamentlichen Religion. Israel kann nicht mit der Berufung auf das frühere Gotteswort das entwerten, was Gott ihm jetzt im Christus gibt. Es hat sich seiner Führung mit demselben Gehorsam zu unterstellen, mit dem es bisher unter Moses Gesetz stand, und eben dadurch wird das Ziel erreicht, für das die alttestamentliche Gemeinde geschaffen war.

Die Gebundenheit Jesu an den Kanon und seine Freiheit von ihm entstehen also beide aus der Vollkommenheit seiner Verbundenheit mit Gott, die ebensowenig vollständig ist, wenn er durch das alttestamentliche Wort Gott vernimmt, und wenn er ihm selbst innerlich vernehmlich wird. Er vermochte das eine nicht ohne das andere, und darum, weil sein Blick hier und dort auf Gott und allein auf Gott gerichtet war, hatte er die Zuversicht, daß sich die Regierung Gottes zu einer großen, deutlichen Einheit zusammenfüge, und im Neuen alles Alte erhalten und vollendet sei. Das ergibt für die Christenheit die Regel, nach der sie die Benützung und die Kritik des Alten Testaments zu üben hat.

## **Der Zwiespalt zwischen der Bibel und dem Judentum vor dem Neuen Testament**

Seit der Heimkehr der Gemeinde aus Babylonien wuchs die Geltung der Schrift in Jerusalem von Geschlecht zu Geschlecht, und als es gelungen war, den Angriff der syrischen Könige auf das Judentum abzuwehren, stand die Herrschaft des Gesetzes über die Gemeinde unerschütterlich fest. Daher nahmen die wandernden Teile der Gemeinde, die sich in allen Ländern von Persien bis nach Spanien niederließen, die heiligen Bücher überallhin mit, und als sie in Ägypten und den anderen griechischen Ländern rasch den Zusammenhang mit der heimischen Sprache verloren, hatten sie den Mut, die heiligen Schriften ins Griechische zu übersetzen.

Dadurch wurde aus der Bibel das Band, das zwischen den weitzerstreuten Teilen des Volks die Einheit schuf. Darum führte auch die starke Anziehung, die das Judentum in allen Ländern auf zahlreiche Glieder der anderen Völker ausübte, nicht zu einer Vermengung des Judentums mit fremden religiösen Gewöhnungen, weil sich auch die neu Eintretenden willig unter die Herrschaft des Gesetzes stellten. Weil der Jude die Bibel bei sich hatte, war ihm überall die Möglichkeit gegeben, sich einen Gottesdienst zu verschaffen. Überall entstanden die Betsäle, die die heilige Lade enthielten, in denen die heiligen Schriften lagen. Denn das Hauptstück des neuen Gottesdienstes bestand darin, daß die Gemeinden durch die Vorlesung des Gesetzes und der Propheten hörten, was ihr Gott ihnen gebot. Mit der Vorlesung der biblischen Bücher verband sich dann in der gottesdienstlichen Versammlung „die Lehre“, durch die der Gemeinde gezeigt wurde, wie sie in den bestimmten, ihr gegebenen Lagen dem Gebot der Schrift zu gehorchen habe.

Der Ernst, mit dem sich die Gemeinde gläubig an die Bibel hielt, kam darin zum Ausdruck, daß sie sich die Entstehung der Schrift durch die Inspirationslehre verdeutlichte. Sie deutete sich damit die Entstehung der Schrift aus dem Vorgang, durch den der Prophet das göttliche Wort empfing. Dieses wurde ihm dadurch zuteil, daß der Geist auf ihn kam; ebenso schrieben nun Mose und die Propheten ihre Schriften vom Geist beherrscht. Damit war die religiöse Schätzung der Bibel zur Geltung gebracht. Der, den die Gemeinde hören wollte, war Gott, nicht der Prophet nach seiner menschlichen Stellung und seinen menschlichen Gedanken, sondern einzig und vollständig Gott, dessen Wort dadurch vom menschlichen Denken und Reden abgesondert wurde, daß der Prophet es im bewußtlosen Zustande empfing. Diese Vorstellung vom „Wirken des Heiligen Geistes entnahm der Jude nicht der Schrift, sondern der Weise, wie die Propheten der anderen Religionen ihre Inspirationen empfingen. Sie versetzten sich in Schlaf und Bewußtlosigkeit, um so das willenlose Werkzeug der göttlichen Mächte zu werden, in deren Namen sie reden wollten. Diese Lehre von der Entstehung der Schrift hat zwar die Aufmerksamkeit auf die Schrift und die Verehrung für sie gestärkt, hat aber auch ihr Verständnis und ihren Gebrauch gehemmt, weil es den jüdischen Lehrern noch nicht zum Bewußtsein kam, daß sie sich so das Verhältnis des Propheten zu Gott als unversöhnte Entzweiung dachten, da nach dieser Vorstellung Gott nur dadurch offenbar wurde, daß der Mensch verschwand, und Gott nur deshalb reden konnte, weil der Mensch verstummte.



Neben der Schrift, die der Gemeinde die Einheit gab durch das Bekenntnis zum einen Gott und durch den überall gleichartig vollzogenen Ritus, von dem vor allem die Beschneidung und der Sabbat Bedeutung hatten, machten sich aber noch andere religiöse Einflüsse in der Gemeinde mit starker Wirkung geltend, und dies brachte in ihr Verhältnis zur Schrift Schwankungen hinein. Denn jede Gruppe vertrat ihre Überzeugung dadurch, daß sie sie mit der Schrift verwob, wobei die stärkere Geltung nicht der Aussage der Schrift, sondern der eigenen Meinung zufiel. Derselbe Vorgang wiederholt sich nicht nur in der älteren, sondern auch in der heutigen Kirche, so daß ein beträchtlicher Teil unserer Bibelnot an dieser Stelle entsteht.

Bei den Griechen war aus ihrer Geschichte „Rationalismus“ entstanden, d. h. eine unbeschränkte Zuversicht zu den Leistungen des Denkens, die als das geeignete Mittel betrachtet werden, durch das die Welt beherrscht werden könne. Ihren Inhalt schöpfte ihre Vernunft aus der Natur, woraus sich folgerichtig ergab, daß sich der Wille auf diejenigen Güter, die unsere natürlichen Begehrungen befriedigen, auf Reichtum, Macht und Glück richtete. An diese Ziele blieb auch die Frömmigkeit gebunden, die nun in Gott den suchte, der dem Menschen beim Erwerb der natürlichen Güter behilflich sei. Daher entstand auch in der Judenschaft eine rationale Theologie, die sich die von der Schrift erzählten Ereignisse nach ihren natürlichen Bedingungen zu verdeutlichen suchte, deshalb nahm sie am Wunder als dem Merkmal des allmächtig schaffenden Gottes Anstoß. Sie stellte sich z. B. die Frage, wie Abraham zur Erkenntnis Gottes gekommen, wie also die Religion entstanden sei, und beantwortete sie durch die Ableitung des Gottesbewußtseins aus der Sternkunde, also durch eine Theorie, die die psychologische Möglichkeit der Erkenntnis Gottes aufzeigen wollte. Das ergab eine Menge von Erweiterungen zu dem von der Schrift Berichteten, und die Zuversicht der Griechen zu dem, was ihre Schlüsse ihnen als wahrscheinlich darstellten, hatte zur Folge, daß solche vernünftige Legenden mit derselben Wertschätzung aufgenommen und verbreitet wurden wie das Schriftwort selbst.

Neben der Vernunftreligion entstand in der Judenschaft auch jene Frömmigkeit, die wir Mystik heißen, die sich unbefriedigt von dem wegwandte, was das Studium der Welt gewährt, weil es die zentrale Stelle des inwendigen Lebens leer ließ. Sie verlangte statt dessen nach einer Berührung mit Gott, die sich im inwendigen Lebensstand spürbar mache. Für diese Frömmigkeit wurde ein großer Teil der biblischen Berichte leer; was konnten ihr noch die Geschichten über die Erzväter oder über Moses

Kampf mit dem Pharao sagen? Denn diese Frömmigkeit war von der Gemeinde völlig abgelöst und beschäftigte die einzelnen nur mit sich selbst, nur damit, wie sie im eigenen Inneren die Offenbarung Gottes erlangen. Die Geltung der Schrift und ihre Entstehung durch die Inspiration standen aber völlig fest. Da ihnen das, was die Schrift sagte, sinnlos und unbrauchbar schien, halfen sie sich mit derjenigen Methode der Deutung, die wir Allegorie nennen, die an die Stelle der bestimmten, individuellen Personen und Ereignisse Ideen setzt. Die biblische Geschichte wird als die Schale behandelt, die aufgebrochen werden müsse, um zu dem Kern zu gelangen, der nun die eigene Frömmigkeit nähren kann, und dieser Kern bestand aus denjenigen Gedanken, in denen sich die eigene Frömmigkeit des Auslegers aussprach. Da auch diese Art von Schriftdeutung mit breiter Strömung in die Kirche hineinfloß, schuf und schafft sie auch in ihr die Unfähigkeit, auf das zu hören, was die Schrift uns zeigt.

Nachdem Jerusalem das Joch der griechischen Könige abgeworfen hatte, verwahrte es sich auch innerlich gegen die griechisch gewordenen Formen der Frömmigkeit. Deshalb sagte man in Jerusalem mit Eifer, was uns die Bibel gebe, sei nicht eine Theorie oder Philosophie, sondern sei das uns verpflichtende Gesetz, durch dessen Übertretung die Schuld und durch dessen Erfüllung das Verdienst entstehe. Dadurch wurde für die Frömmigkeit der Jerusalemiten das Hauptanliegen das gute Werk. Damit war aber der Blick der Frommen beständig auf ihr eigenes Verhalten zurückgebeugt, und das Gesetz, das sie als ihren Mittler mit Gott verehrten, wurde zur Scheidewand zwischen ihnen und Gott. Was die Schrift über sein gnädiges Wirken sagte, war an die zweite Stelle gedrängt und von dem abhängig gemacht, was das heilige Recht, das zu einem das ganze Leben umspannenden System ausgebildet wurde, den Frommen zur Pflicht machte.

Auch die Weissagung der Bibel, die der Gemeinde ihre Hoffnung gab, schien immer wieder einer Erneuerung zu bedürfen, weil sich mit dem Fortgang der Zeit der Blick in die Zukunft notwendig veränderte. Propheten, die jetzt noch als die Bringer eines göttlichen Wortes vor die Gemeinde traten, hatte sie nicht mehr. Die, die die Weissagung erneuern wollten, taten es darum dadurch, daß sie sich auf den Standpunkt eines alten Propheten zurückversetzten, z. B. Adams, Henochs, Moses, und sich ausdachten, was er wohl gesagt hätte, wenn er für die Gegenwart des Auslegers gesprochen hätte. Sie taten dies in der Überzeugung, daß der Prophet Anteil an der Allwissenheit Gottes empfangen habe und darum den unbeschränkten Vorblick in die Zukunft gehabt haben müsse,

konnten sich aber dabei doch dem Eindruck nicht entziehen, daß zwischen dem göttlichen Wissen und dem Blick des Propheten ein Unterschied bleibe. Sie ließen deshalb den Propheten nur in Sinnbildern und Gleichnissen von dem reden, was für ihn noch ferne Zukunft war. Diese Darstellungen der die Hoffnung belebenden Gedanken in Bildern ergaben denjenigen Zweig der jüdischen Literatur, den wir „Apokalypsen“ heißen.

Alle diese schwankenden Gebilde, die aus dem mächtigen Ringen zwischen der Schrift und den religiösen Bestrebungen der Judenschaft entstanden, die rationale Geschichtsforschung, die die natürlichen Zusammenhänge der biblischen Geschichte festzustellen sucht, die Allegorie, die die Verbindung der Bibel mit der eigenen Frömmigkeit durch die Umdichtung der Bibel herstellen will, die Würdigung der Bibel als des Gesetzbuches, das die Unterwerfung von uns verlangt, die Zusammenstellung der aus der Weissagung geholten Bilder zu einem die letzten Dinge beschreibenden System und vor allem die ungeistliche Inspirationslehre wanderten aus der Judenschaft auch in die Kirche hinüber und legen sich oft als eine Decke über die Schrift, die uns den Zugang zu ihr erschwert.

## Das Neue Testament

### Seine Entstehung aus gottgewirkter Geschichte

Als die Zeit erfüllt war, sandte Gott seinen Sohn; durch ihn entstand eine neue Gemeinde, die Schar derjenigen, die in Jesus den „Christus“, den Herrn im Reiche Gottes, den Bringer aller Verheißungen und den Mittler der ewigen Gnade erkannten, und der neuen Gemeinde gaben die Boten Jesu auch eine neue Reihe von heiligen Schriften, ein neues Testament.

Jesus hat die Bibel nicht selbst durch ein neues Buch vermehrt. Er sah seinen Beruf darin, das Werk Gottes zu wirken, indem er ihm den vollkommenen Gehorsam darbrachte, der sich von ihm zum Kreuz führen ließ, wodurch er zur Herrlichkeit des ewigen Lebens erhoben ward. Zu seinem Werk gehörte als ein wichtiger Teil auch sein Wort, durch das er der Judenschaft zeigte, wie sie Gottes Weg verließ, und die, die zu ihm kamen, über seinen Willen unterwies. Aus seinem Wort machte er das lebendige Band, das seine Jünger in völliger Gemeinschaft mit ihm verband, da er durch sein Wort in ihnen den Glauben schuf.

In derselben Weise vollbrachten die Jünger Jesu ihren Dienst und gründeten die Kirche mit dem Wort. Als die Zeugen des Werkes Jesu über-

brachten sie nun der Welt die „gute Botschaft“ Gottes und Jesu, das Evangelium. Sie brachten den von ihnen gesammelten Gemeinden auch die heiligen Schriften Israels, deren Verlesung überall in der Christenheit ein Hauptstück ihres Gottesdienstes bildete. Sie fügten aber zu den alten Schriften nicht gleich neue christliche Bücher hinzu. Daher ist da, wo im Neuen Testament von der „Schrift“ gesprochen wird, überall an die Verse und Bücher des Alten Testaments gedacht. Als aber die Arbeit der Apostel ins Große wuchs, weit über den Kreis hinaus, mit dem sie der persönliche Verkehr verband, und als das Ende ihrer Wirksamkeit nahte und die von ihnen getane Arbeit von der Kirche fortgesetzt werden mußte, die nun die Verkündigung der Herrschaft Jesu in der Menschheit selbständig auszuführen hatte, machten auch die Apostel die Feder zu ihrem Arbeitsmittel und übergaben der von ihnen getrennten Christenheit in Schriften ihr Wort.

Deshalb sind die ältesten christlichen Zeugnisse Briefe, zuerst solche, die Paulus<sup>11</sup> schrieb, weil er bei der Größe seines apostolischen Werkes nicht mehr überall zugegen sein konnte, wo seine Leitung notwendig war. Darum gab er seinen Gehilfen, die er in die Gemeinden sandte, auch Briefe mit, die er mit dem ganzen Reichtum der apostolischen Lehre füllte. In ähnlicher Weise haben später auch die ersten Apostel mit der Christenheit durch Briefe verkehrt.

Gleichzeitig entstand am heiligsten Besitz der Kirche, auf den ihre Gemeinschaft gegründet war, an ihren Erinnerungen an Jesus, ein starkes Bedürfnis nach apostolischen Schriften. Zunächst wurde die Botschaft denen, die sie noch nicht kannten, so gesagt, daß ihnen die Hauptsache an seiner Geschichte, seine Sendung durch Gott, sein Kreuz, seine Auferstehung und die Verheißung seiner neuen Offenbarung mitgeteilt wurde, damit sie daran die auch ihnen gegebene Gnade Gottes erkannten und sich an Jesus glaubend anschlössen. Hernach wurden denen, die in die Gemeinde traten, auch manche Worte und Werke Jesu erzählt, damit sie daran sähen, wie Jesus sich zu ihnen verhalte, und was sein Wille für sie sei. Mit dem Fortgang der Zeit wurde aber das Verlangen in den Gemeinden stark, an Stelle der Erzählungen Bücher zu bekommen, die ihnen das Wort und das Werk Jesu zuverlässig zeigten. So entstanden Evangelien.

Da sich aber an das Wirken Jesu das seiner Jünger angeschlossen hatte und die äußere und innere Lage der Kirche am Ende der apostolischen Zeit von ihrem Anfang schon sehr verschieden war, konnten die Evangelien eine Fortsetzung finden, die für die Gemeinden großen Wert besaß,

die darüber Bericht gab, wie Gottes Regierung durch den Dienst der Apostel die Kirche geschaffen und ihren Weg geordnet hatte. Deshalb kam auch eine Apostelgeschichte bei den Gemeinden in Gebrauch. Der Anschluß an Jesus wandte den Blick der Christenheit auf das Ziel der göttlichen Regierung, auf die Vollendung der Gemeinde und der Menschheit durch die Offenbarung der göttlichen Herrlichkeit in der neuen Erscheinung Jesu. Auch die Hoffnung der Glaubenden wurde zunächst durch das prophetische „Wort belebt, das in der ersten Zeit überall reichlich hervortrat. Je mehr aber die Kirche in den mächtigen Kampf mit der ganzen Welt hineingestellt wurde und in deutlicher, schmerzhafter Erfahrung vor Augen hatte, wie unvermögend sie sei, in eigener Kraft und Arbeit zum Ziele zu gelangen, um so stärker trat das Bedürfnis ans Licht, durch eine schriftlich aufgezeichnete Weissagung allen Glaubenden das Ziel ihrer Arbeit und den Ausgang ihres Kampfes zu zeigen. Darum übersandte Johannes den Gemeinden des westlichen Kleinasiens seine Weissagung in einem Buch.

So entstand das Neue Testament ohne vorgefaßten Plan und menschliche Absichtlichkeit unmittelbar aus der Arbeit derer heraus, die die Christenheit führten. Darum wenden sich alle seine Schriften an die schon glaubende Gemeinde und setzten die christliche Erkenntnis schon voraus. Weil für die Apostel der persönliche Verkehr mit den Menschen das Mittel war, um ihnen die Berufung zu Gott zu bringen, wendet sich kein neutestamentliches Buch an die heidnischen Griechen oder bloß an die Juden, und keines enthält eine vollständige Übersicht über die apostolische Lehre. Alle erwachsen aus den besonderen Verhältnissen der ersten Christenheit und gaben ihr das Evangelium dazu, damit es ihr in ihren eigenen Anliegen bei der von ihr zu vollbringenden Arbeit helfe, und gerade dadurch geben sie uns an der Fülle des apostolischen Wortes den reichsten Anteil und öffnen uns die Türe zu seinem Verständnis.

Als man in der Kirche zu schreiben begann, war die Verkündigung Jesu längst über die Grenzen der Judenschaft hinausgeschritten, und es war allen deutlich, daß unter den griechischen Völkern die Kirche fest begründet war und wuchs, während Jerusalem und die gesamte Judenschaft Jesus abgewiesen hatte. Deshalb sind alle neutestamentlichen Schriften von Anfang an griechisch gewesen, auch die, die von den ersten Jüngern stammen, deren hauptsächliches Werk in der Bezeugung Jesu vor Jerusalem bestand. Im sprachlichen Unterschied zwischen den beiden Testamenten wird die große Wandlung der Zeit sichtbar; nun waren dem gött-

lichen Wort die Pforten in die Welt hinaus aufgetan, und die Einigung der Menschheit zu der für Gott geheiligten Gemeinde begann.

### Zur Weihnachtsgeschichte

Für jeden Teil des Neuen Testamentes gilt, daß er seine Kraft daraus zieht, daß er aus der Geschichte herausgewachsen ist. Das Neue Testament gibt uns nirgends „Ideen“, die abgeschnitten vom göttlichen Wirken bloß die eigenen Wünsche des Denkenden aussprechen, oder Dichtungen, die aus einer willkürlich aufgeregten Phantasie stammen und Hoffnungen widerspiegeln, die nicht in dem, was uns gegeben ist, wurzeln. Das bewährt sich auch an der Weihnachtsgeschichte, deren poetische Kraft jeder empfindet, der sie liest oder in einem Weihnachtsspiel dargestellt sieht. In ihr trat in der ersten Christenheit dichterische Kunst größten Stils ans Licht, aber nicht abseits von der Geschichte, so daß sie das Geschehene verleugnete und verhüllte; sie hat es vielmehr in seiner Tiefe enthüllt und in herrlicher Anschaulichkeit vor unseren Blick gestellt.

Kein Evangelist begann seinen Bericht über Jesus mit dem, was Jesus selber sagte und tat, sondern jeder weist zuerst auf das hin, was der Wirksamkeit Jesu vorangegangen ist. Markus begann mit der Weissagung des Alten Testaments, auf die sich das Werk Johannes des Täufers aufbaute. Johannes lenkt unseren Blick auf den ersten Anfang zurück, zum göttlichen Schaffen, das im göttlichen Wort geschah, das das Leben und das Licht in sich trägt. Neben diesen beiden Fassungen des Evangeliums stand gleichzeitig die, die Matthäus und Lukas uns gaben, die unseren Blick zum Anfang des irdischen Lebens Jesu hinwendet. Sie taten dies aus demselben Grund, der im alten Israel das Andenken an Moses und weiter zurück die Erinnerung an die Väter unvergeßlich machte und noch über sie hinaus der Gemeinde im ersten Anfang, im göttlichen Schaffen, das Fundament ihres Daseins zeigte. Dazu führte jene innere Nötigung, die von der Erkenntnis Gottes ausgeht, weil Gott nicht nur in einzelnen Augenblicken, sondern im ganzen Verlauf der Geschichte gegenwärtig und wirksam ist. Seine Regierung setzt nicht zeitweilig aus und vollzieht sich nicht in Sprüngen und Stößen, sondern stellt etwas Ganzes her, bei dem der erste Anfang mit der letzten Vollendung zu einer festen Einheit verbunden ist.

Darum stehen auch die Eltern Jesu im Evangelium. Was die Jünger an Jesus sahen, war Sohnschaft Gottes in wirksamer Herrlichkeit. Wann begann sie? Sie entstand nicht erst später, etwa bei der Taufe oder einem anderen Erlebnis Jesu, nicht als die Frucht seiner eigenen Frömmigkeit,

als gäbe es eine Sohnschaft Gottes, die der Mensch sich verschaffte, als würde der Vater vom Sohn zum Vater und nicht der Sohn vom Vater zum Sohn gemacht. Darum feiern die Evangelisten den Anfang des irdischen Lebens Jesu als die Stunde, in der der menschliche Sohn Gottes entstand. Er entstand durch den Geist, durch Gottes schöpferisches Wirken in Maria. Nichtige, fabelnde Dichtung kann hier nur der sehen, für den Jesu Sohnschaft Gottes zu einem leeren Wort geworden ist. Für Jesus selbst war sie aber die allerrealste, Gottes Wirken offenbarende Wirklichkeit.

Immer geht Gottes Schaffen in der Stille vor sich, so daß kein Auge in das Wunder des Werdens hineindringt. Dies war den Evangelisten ebenso gewiß als uns. Deshalb sind beide Evangelien von vorwitzigen Theorien über die Weise, wie Jesus in Maria entstanden sei, völlig rein. Sie sprechen vom Wunder in der Geburt Jesu in derselben Weise, wie Jesus selbst von der wunderbaren Art seines Lebens sprach. Wenn er von seinem Vater sprach, dann erklärte er nicht, auf welche Weise sein Leben in Gott seinen Ursprung habe; deshalb war aber seine Einheit mit Gott für ihn nicht ein dunkles Geheimnis, nicht etwas, was er bloß dachte, wünschte und hoffte, sondern mit leuchtender Gewißheit wußte er, daß sein Leben seinen Grund in Gott hatte. Das Wunder, das ihn schuf, war ihm im Tatbestand seines Lebens offenbar. Wer es aus der Geschichte Jesu entfernt, nimmt freilich der Weihnachtsgeschichte den Boden weg, auf dem sie steht. Was er sich nun aber vorstellt, ist etwas ganz anderes als das, was geschehen ist. Denn für Jesus war seine Verbundenheit mit dem Vater sein Leben, und dieses seines Lebens war er gewiß. Das Leben hatte das Licht bei sich.

Neben der Mutter Jesu stand sein Vater. Wie wurde er dies? Matthäus antwortete: durch den alle Bedenken überwindenden göttlichen Befehl, obwohl er vor diesem Beruf erschrak und sich ihm zu entziehen suchte. Daß der in ärmlicher Verborgenheit lebende Davidssohn zum Vater Jesu wurde, wodurch Jesus seinen Platz im Davidshaus bekam, das ist nicht fabelnde Poesie, sondern war Geschichte, und kein Jünger konnte dazu etwas anderes sagen als: dies geschah durch göttliche Anordnung.

Neben den Eltern Jesu stand die wartende Schar, in der die verheißenden Worte der Schrift lebendig waren, die wußte, was es bedeutete, in Gottes Bund zu stehen und sich an seiner Verheißung zu freuen, daß er zu seinem Volk kommen werde. Lukas zeigt uns diese wartende Schar und gibt uns Einblick in das, was sie bewegte, in den Worten des Engels, der Maria, des Zacharias und Simeons. Diese Verheißung und die aus ihr erwachsene Hoffnung wurden aber nicht vom Gewährsmann des Lukas er-

funden, sondern haben die Geburt und Jugend Jesu getragen. Es hätte uns nicht leicht mit größerer Anschaulichkeit gezeigt werden können, an welchen religiösen Besitz sich das Lebenswerk Jesu angeschlossen, als es durch die Sprüche der Weihnachtsgeschichte geschehen ist.

In der Arbeit Jesu für sein Volk stand ihm Johannes zur Seite. Im Zusammenwirken beider haben schon Jesus und darum auch die Jünger anbetend Gottes Regierung verehrt. Führte sie ihr eigener Scharfblick und ihr gleichartiger Drang nach öffentlicher Wirksamkeit zusammen? Hier geschah der göttliche Wille, und dies verkündet die Weihnachtsgeschichte dadurch herrlich, daß sie die Geburt des Täufers mit derjenigen Jesu verbindet und die beiden Mütter, Elisabeth und Maria, in einem Lobgesang vereint.

Neben dem neugeborenen König steht in der Weihnachtsgeschichte des Matthäus der alte, in dem der eigensüchtige Machtwille ohne jede Hemmung tobte, weshalb er entschlossen war, sein Königtum gegen jeden, den das Volk den Christus hieß, mit dem Schwert zu verteidigen. Das ist tiefste Wahrheit und bliebe es auch dann, falls kein einziges Kind in Bethlehem gemordet wurde und kein Magier aus den östlichen Ländern nach Jerusalem gekommen ist. Auch dann würde uns diese Erzählung mit wunderbarer Klarheit die Tiefe der Ereignisse enthüllen. Mächtig überragten die gewaltigen Türme des königlichen Schlosses das ganze Jerusalem und verkündigten allen, daß es einen Machthaber gebe, der vor dem von oben gekommenen Herrn nicht weichen werde. Vom Schloß des Herodes aus trat Jesus seinen Gang nach Golgatha an.

Über dem, was auf der Erde geschieht, steht das, was die Himmlischen tun. In der Höhe wird Gott die Ehre dargebracht im Blick auf das, was seine Gnade auf der Erde tut, weil nun der Friede auf die Erde gekommen ist und es Menschen gibt, die Gottes Wohlgefallen haben, da er sie mit sich versöhnt. Wollen wir zweifeln? Jesus hat nicht gezweifelt, sondern war dessen gewiß, daß die Engel frohlockten, wenn er die verlorenen Söhne Gottes zu sich zog und ihnen an seinem Tisch seine Gemeinschaft gab.

Wenn die Himmlischen jubelnd anbeten, bleibt die Erde nicht nächtlich und stumm. Die Himmlischen rufen die Hirten herbei, und der Geist führte Simeon in den Tempel und machte die alte Hanna zur Verkündigerin der Botschaft Jesu, und die Magier, die in den Gestirnen die Mächte verehrten, die den Menschen ihr Schicksal bereiten, werden durch ein Gestirn zu Jesus geführt. „Nicht Fleisch und Blut hat es dir offenbart“,



sagte Jesus zu demjenigen Jünger, der mit ihm in der engsten menschlichen Gemeinschaft stand; diese reichte aber dazu nicht aus, daß sich Petrus vor dem anbetend beuge, der zum Kreuz ging, und unverrückt im Glauben an dem hänge, der am Kreuze endete. Das wirkt allein der Vater, der uns zum Sohne führt. Dieses Wunder setzt sich aber immer wieder fort. Wir haben es darin vor Augen, daß Jesus die Seinen für immer an sich zog, und darin, daß sich seine Gemeinde immer wieder erneut, und darin, daß es uns selbst geschenkt ist, an ihn zu glauben. Darum führt uns auch dieser Zug der Weihnachtsgeschichte nicht in ein Märchenland, sondern zu jenem Wunder, das unsere eigene Lebensgeschichte füllt.

## Die Einheit Jesu mit der Schrift

Da die Schrift das Band der Einheit war, das die Gemeinde in ihren verschiedenen Teilen zusammenhielt, erscheint die Verbundenheit und Freiheit, die das Verhältnis Jesu zur Gemeinde zeigt, auch in seinem Verkehr mit der Schrift.

Gebunden an die Schrift und frei von ihr handelte Jesus dadurch, daß er von Israel die Buße forderte. Er verwarf den jüdischen Gottesdienst deshalb als sündig, weil er die Schrift entkräftete, und er die Schrift nicht brechen konnte. Sein Bußruf war ein Kampf für das Gesetz gegen die Gemeinde, die deshalb, weil sie durch das Gesetz Gottes Willen kennt, nicht in Unwissenheit handelt, sondern Sünde tut, und nicht Belehrung, sondern Reue und Vergebung bedarf. Sich und die Seinen trennte er von ihrem Ungehorsam dadurch, daß er der Schrift gehorcht und das Gesetz erfüllt, während alle es auflösen<sup>12</sup>. Gleichzeitig führte ihn aber der Bußruf von der Schrift hinweg über das Gesetz hinauf. Er ließ es zwar Israel nicht zu, daß es die Schuld seines Falles bei der Schrift suche und von sich weg auf Gott, auf die Mangelhaftigkeit seiner Offenbarung und die Unvollkommenheit seines Gesetzes lege. Daran aber, daß das Gesetz Israel nicht vor dem Fall bewahrt hatte und ihm zum Anlaß für seinen verdorbenen Gottesdienst geworden war, wurde offenbar, daß das von den alten Boten Gottes zu den Alten gebrachte Wort nicht ausreichte und nicht Gottes letzte Gabe an die Gemeinde war. Ihre Umkehr konnte nicht darin bestehen, daß sie zur Schrift zurückkehrte, sondern geschah dann, wenn sie dem gehorsam ward, der sie vor dem Mißbrauch der Schrift schützte, das, was ihn ermöglicht hatte, beseitigte und dadurch ihren Willen erfüllte.

Dieselbe Regel ergab sich für den Gebrauch der Schrift aus dem messianischen Gedanken Jesu, da dieser gleichzeitig rückwärts auf das Bestehende und vorwärts auf das Vollkommene sah. Da die Schrift ihm und der ganzen Gemeinde die Erwartung des Christus gab, konnte durch den messianischen Gedanken keine Lösung von ihr entstehen, mit der Jesus die Basis zerbrochen hätte, die ihn trug. Durch die Sendung des Christus gab Gott der Schrift die Bestätigung, und Jesus stellte sich, indem er das Werk des Verheißenen begann, mit der völligen Bereitschaft zum Gehorsam unter sie. Gleichzeitig stand er aber durch sein Christusamt über ihr, weil sich Gott durch den Christus in neuer Gnade offenbart, die die Gemeinde zur Vollendung führt. Das messianische Werk vollbringt der Sohn, zu dem der Vater nicht nur durch dasjenige Wort sprach, das er einst seinen Boten gegeben hatte und das die ganze Gemeinde lernte, ohne daß sie doch den Vater erkannte. Er aber kannte ihn, weil sein Verkehr mit Gott nicht nur durch die Schrift vermittelt war, und daraus entstand seine Freiheit gegenüber der Schrift.

Sein Kanon bestand wie der seiner Zeitgenossen aus „dem Gesetz und den Propheten“<sup>13</sup>. Der dritte Teil des Kanons, die poetischen Bücher, war durch diese Formel nicht von ihm getrennt, weil auch dort Propheten sprechen und Jesus die prophetische Bedeutung des Psalters hochschätzte. Unter den Sprüchen, durch die er sich das Leiden auferlegt sah, standen solche aus den Psalmen obenan. Daß diese dritte Gruppe der alttestamentlichen Bücher nicht fest umgrenzt und ihre Autorität geringer als die der ändern Teile des Kanons war, entspricht dem Zustand, den wir auch in der Synagoge beobachten. Neues hat hier Jesus nicht herbeigeführt, es stammt keine Aufzählung der kanonischen Bücher von ihm<sup>14</sup>.

Im Verkehr mit der Gemeinde diente ihm die Schrift als das wirksame Mittel, um ihre Zustimmung zu erreichen. Mit dem Zitat wehrte er den Angriff ab und schützte mit den Worten der Schrift, was für jetzt noch an ihm Geheimnis blieb. Gegen seine Gegner berief er sich auf Psalm 110, 1 und Psalm 82, 6, während wir nicht hören, wie er den Jüngern den Psalter deutete. Wie er Maleachi 3, 21 beurteilte, erfahren wir nur deshalb, weil sich die Jünger durch die Einrede des Rabbinats einschüchtern ließen. Nachdem er mit dem Gleichnis von den Weingärtnern noch nicht dargestellt hatte, daß er der Herr der neuen Gemeinde werden wird, sprach er es noch mit dem Schriftwort aus, das den verworfenen Stein zum Eckstein des neuen Baues macht. Seinen Richtern sagte er nicht mit eigenen Worten, daß ihm die himmlische und ewige Herrlichkeit bereitet

sei, sondern mit den beiden Sprüchen, die den Verheißenen zu Gottes Thron und auf die Wolken des Himmels erheben<sup>15</sup>.

Ebenso benützte er die Schrift als Waffe, wenn er seinerseits die Sitte und Überlieferung angriff. Als ihm sein Verhalten am Sabbat vorgeworfen wurde, antwortete er: Was sagt die Schrift von David, und was bedeutet Hosea 6, 6? Als ihm die Scheidungsfrage vorgelegt wurde, ließ er die Schrift antworten; denn es soll so bleiben, wie Gott es im Anfang gemacht hatte. Als er den Markt im Tempel angriff, zitierte er die Schriftworte, das eine, das ihn zum Haus des Gebetes machte, und das andere, das Israels Mißbrauch des Tempels verurteilte, und wenn ihm die Alten die Ehre versagten und nur die Knaben ihn priesen, so freute er sich deshalb daran, weil die Schrift es so sagt<sup>16</sup>.

Deshalb verheimlichte er aber die Freiheit nicht, die er der Schrift gegenüber hatte, sondern übte sie vor aller Augen und trotz aller Einreden aus, obgleich sich daran für Israel der Sturz und für ihn der Tod hefteten. Wenn er den Sabbat zum Wohltun verwendete, so war damit nicht nur die schriftgelehrte Ausdeutung des Gesetzes, sondern dieses selbst durchbrochen! Er führte den Kampf gegen den Pharisäismus so vollständig, daß auch die Satzung der Schrift, auf die sich der Pharisäismus gestellt hatte, mit ihm abgetan wurde. Jeder wußte, daß das Sabbatgebot nicht laute: Du sollst am Sabbat nichts Böses tun, sondern: Am Sabbat sollst du nichts tun. Wenn das Wohltun auch am Sabbat zur Pflicht wird und dieser aufhört, eine Verhinderung für die Arbeit der Liebe zu sein, so war der Wortlaut des Sabbatgesetzes außer Kraft gesetzt. Ebenso hat er in der Reinheitsfrage mit dem Satz, daß nichts, was in den Mund hineinkomme, gemein mache, ein großes Stück des mosaischen Gesetzes abgetan. Machte er die Söhne von der Tempelsteuer frei, weil nur die Untertanen diese zahlen, so griff dies tief in den gegebenen Bestand des Kultus ein, weil das Gesetz die Entrichtung der heiligen Gaben auf alle Glieder der Gemeinde legte. Dasselbe gilt vom Urteil Jesu über die mosaische Eheordnung, sie mache die Herzenshärte des Volkes offenbar. Weil die Eheordnung für das ganze Leben der Gemeinde große Wichtigkeit hat, schnitt der Vorwurf tief, daß sie nicht den Willen Gottes ausführe, sondern im verdorbenen Zustand Israels begründet sei<sup>17</sup>.

Es sind auch keineswegs nur vereinzelte Worte, die uns seinen freien, neuen Willen zeigen, sondern sein ganzes Verhalten erwächst aus ihm. Wenn er die Frömmigkeit gegen ihre ehrgeizige Befleckung dadurch schützte, daß er das Wohltun, Beten und Fasten in die Verborgenheit

setzte, so entfernte er sich von der Schrift, die aus dem Gottesdienst das öffentliche Anliegen der Gemeinde macht. Wenn er die Kasuistik beharrlich ausschloß, so trat er von der Schrift weg, die zahlreiche Fälle durch konkrete Rechtssätze ordnet. Wenn er von dem sittlichen Urteil alle Schranken entfernte, die bestimmt waren, dem Bösen im menschlichen Leben wenigstens einigen Raum zu lassen, so tat er es mit der ausdrücklichen Erklärung, er hebe damit nicht nur das auf, was jetzt die Zeitgenossen sagen, sondern das, was den Alten gesagt worden war, denen Gott am Sinai das Gesetz gegeben und Mose das göttliche Recht verkündet hatte. Damit schalt er die Schrift nicht, stellte aber ausdrücklich fest, daß erst er und nicht schon die Schrift die Bosheit ganz richtete und die Liebe ganz verlangte. Wenn er aus seinen Jüngern die Bruderschaft machte, die neben ihm keinen ändern Lehrer und Führer hatte, so war das alte Amt weggetan, und indem er die Erwartung der Jünger einzig an seine Offenbarung band, stellte er große Stücke der alten Weissagung zurück<sup>18</sup>. Er machte die Jünger nicht zu Exegeten der Schrift und zeigte ihnen nicht darin ihr Arbeitsmittel, daß sie der Gemeinde die biblischen Bücher auslegen, sondern es kommt durch sie ein neues Wort Gottes zur Gemeinde, und dieses neue Wort ihnen zu geben, darin sah er zuerst selbst seinen Beruf.

Wer den Versuch für aussichtsreich hält, durch eine literarkritische Zerlegung der Texte das, was dem Exegeten ein Widerspruch scheint, wegzuschaffen, hat die Wahl, entweder diejenigen Worte als jüngeren Zusatz zu streichen, die Jesu Unterordnung unter die Schrift ausdrücken; damit habe der Judentum das Bild Jesu nach seinen Wünschen nachträglich entstellt; oder die, die Jesu Freiheit darstellen, damit seien spätere Gedanken schon in den Bericht über Jesus eingetragen; erst die Arbeit des Paulus und die Mission unter den Griechen hätten die Befreiung vom Gesetz gebracht. Aber es ist unmöglich, die Berichte so zu zerlegen, daß die Berufung auf die Schrift auf die eine Seite, die freien Worte und Taten auf die andere Seite gebracht werden könnten. Denn Jesus hat die beiden Normen beständig miteinander unlöslich vereint.

Der Bericht über sein Kreuz ist zerstört, wenn wir seine Berufung auf die Schrift aus ihm streichen. Sein Gang in den Tod hatte daran ein wesentliches Merkmal, daß er ihn in der Gewißheit vollbrachte, dadurch erweise er der Schrift Gehorsam und erfülle so, was sie verkündigt habe. Ebenso deutlich machte die Kreuzestat die Freiheit Jesu offenbar; denn er bereitete mit ihr der alten Gemeinde das Ende. „Weint nicht über mich, weint über euch!“ Nun fällt Jerusalem. Israels Geschichte ist zu Ende; ein Neu-

es beginnt. Jesus stellte sich dadurch, daß er mit dem Kreuz sein Königtum aufrichtete, über die alte Ordnung der Gemeinde und über ihr Gesetz und erwies sich doch durch dieselbe Handlung als der Schrift gehorsam und starb mit der Gewißheit, die Schrift habe allen Knechten Gottes das Leiden zugeteilt.

Aus dem Kampf mit dem Pharisäismus läßt sich Jesu Berufung auf die Schrift nicht entfernen, weil nur durch diese aus seinem Widerspruch gegen ihn ein Bußwort wird. Er kritisierte ihn nicht, durch den Gedanken, die alttestamentliche Moral sei noch unvollständig und ein Fortschritt über sie hinaus möglich. Das wäre nicht mehr das Bußwort, das den Pharisäer schuldig sprach, und zwar so, daß sich aus seiner Schuld der Verlust des göttlichen Reiches ergab. Jesu Urteil sagte: Ihr habt durch die Schrift gewußt, was vor Gott gut ist, und habt es nicht getan. Deshalb wurde aber aus Jesu Kampf mit dem Pharisäismus nicht eine exegetische Untersuchung, die den Sinn der biblischen Gebote festzustellen suchte, ob sie pharisäisch verstanden werden müssen oder nicht; vielmehr: „Ich aber sage euch“; das entschied den Streit. Er redete als der Verkündiger des göttlichen Willens, der die Macht hatte, ihnen zu sagen, was vor Gott gut ist, und hierbei überschritt er auch denjenigen Teil der Schrift, mit dem sich der Pharisäer deckte. Er ist der Herr des Sabbats, von dem man zu lernen hat, wie man ihn richtig gebraucht<sup>19</sup>. Kleine kritische Operationen verschaffen uns hier das Verständnis Jesu nicht; es läßt sich nur dadurch gewinnen, daß auf seine Sohnschaft und sein Christusamt geachtet wird. Werden diese verdeckt, dann wird Jesu Verhältnis zur Schrift unverständlich und der beständige Widerspruch gegen die Quellen, daher auch das Bemühen, sie zu zerteilen, unvermeidlich.

Der Gedanke bewegt zwar viele: da Jesus den Inspirationsgedanken verwendete und an das Schriftwort mit dem völligen Gehorsam gebunden war, den er Gott darbrachte, so bleibe ihm kein Raum mehr zur Selbständigkeit, wodurch er berechtigt wäre, Schriftworte als vergangen außer Kraft zu setzen. Dieser Gedanke übersieht aber, daß Jesus seine Freiheit gerade dadurch empfing, daß er sich durch, die Schrift ernsthaft vor Gott und nicht bloß vor das Buch gestellt wußte, also gerade durch den Gedankengang, den der Inspirationsbegriff formuliert, indem er ausspricht, daß in der Schrift einzig und vollständig Gott zu hören sei. Dadurch, daß er durch die Schrift Gottes Willen und Werk erfuhr, wurde ihm seine eigene Verbundenheit mit Gott bestätigt, nicht geschwächt oder ersetzt. Freilich machte er dadurch seinen Unterschied von der Gemeinde tief, da diese nur durch die Schrift in Verkehr mit Gott kam und für sie die einzi-



ge Weise, wie sie Gott Glauben zu erzeugen vermochte, darin bestand, daß sie der Schrift glaubte. Deshalb war für sie die Exegese das Hauptstück ihres Gottesdienstes. Gälte dies aber auch von ihm, so wäre er nicht der Sohn. Darum weil er nicht aus sich selbst, sondern aus dem Vater redete, verstand er die Schrift. Damit trat aber für ihn an die Stelle der Auslegung der Schrift die Verkündigung desjenigen Wortes, das Gott ihm gab<sup>20</sup>. Die neue Rede und das neue Werk Gottes, das jetzt durch ihn Israel zuteil wurde, konnte aber weder die Zerstörung des Alten herbeiführen, noch bloß das Bestehende erhalten. Die ewig bleibende Gemeinde mußte nicht erst berufen und gesammelt werden, wenn Israel schon am Ziel stände. Ihre Einigung erhielten beide Überzeugungen dadurch, daß im Neuen die ganze Wahrheit und Kraft der alten Bezeugung Gottes erhalten blieb. Die Freiheit Jesu hatte die Gewißheit in sich, daß er mit seinem Gebot denjenigen Willen Gottes ohne Abzug und Verkrümmung ausspreche, den er im alten Gebot offenbart hatte, freilich nicht mehr so, wie er der alten Gemeinde den Dienst Gottes verlieh, sondern so, wie ihn nun der Christus zu sagen vermochte, doch so, daß sich die Einheit Gottes in voller Deutlichkeit sichtbar machte und sich dieselbe Gerechtigkeit und dieselbe Güte hier und dort der Gemeinde offenbarte.

Indem sich Jesus mit der Anbietung der Versöhnung über das Gesetz stellte, weil nicht schon der Bruch des Gesetzes dem Volk den Untergang bringt, sondern dieser ihm vergeben und die Verurteilung nur dann über dasselbe ausgesprochen wird, wenn es die ihm jetzt angebotene Versöhnung mit Gott verwirft, bewirkte er nach seinem Urteil nicht die Auflösung, sondern die Erfüllung des Gesetzes. Denn auch das Gesetz enthielt beides, die Verurteilung der Sünde und die Bezeugung der göttlichen Gnade für die Sünder. Wenn der Zöllner im Tempel Gottes Vergebung suchte, so war dies nicht gegen das Gesetz, und wenn nun der Christus in seiner königlichen Vollmacht ihm die Gerechtigkeit zusprach, so erfüllte er das Gesetz.

Wenn Jesus den Bußruf nicht mit der Wiederherstellung des alten Gebotes beendete, das gebrochen ist, sondern mit dem neuen Gebot, das den Reuigen zur Liebe berief, und dieser die Verheißung gab, so wußte er sich mit dem Gesetz nicht im Streit, weil er auch in diesem die Bezeugung der göttlichen Liebe sah. Freilich entstand dadurch ein neuer Dienst Gottes, da er nun alle Gebote in einen einzigen Willen zusammenfaßte<sup>21</sup>, so daß statt der vielen eine einzige Pflicht entstand, die das ganze menschliche Handeln umfaßte. Dadurch wurde die Schätzung der einzelnen Stücke des Gesetzes, verglichen mit dem überlieferten Brauch, tief

verändert, da jetzt die Satzungen ihren Wert nicht mehr in sich selbst hatten, sondern dadurch bekamen, daß sie der Liebe die Mittel angaben, durch die sie ihr Werk vollführt, womit alle dinglichen, religiösen Mittel unter die innerliche, im Willen vorhandene Beziehung zu Gott herabgesetzt waren. Weil aber Jesus die Wichtigkeit oder Unwichtigkeit, Entbehrlichkeit oder Notwendigkeit der einzelnen Satzung an ihrem Verhältnis zum Liebesgebot maß, wußte er sich nicht im Streit mit dem Gesetz. Denn das Maß, nach dem er sie maß, gab ihm das Gesetz<sup>22</sup>.

Den Jüngern verbot er die Entlassung ihrer Frauen, damit sie demjenigen Willen Gottes gehorchen, den ihnen die Schrift vorhielt, und wenn er im mosaischen Recht in diesem Stück ein Zeugnis für Israels Widerstreben gegen Gott sah, so warf er damit dem Pharisäer vor, er sei gegen die Absicht des Gesetzes blind und merke nichts von dem Streit, den es gegen die menschliche Bosheit führe; sonst beanspruchte er es nicht als sein gutes Recht, daß er seine Frau wegschicken dürfe.

Wenn er den Unterschied zwischen reinen und unreinen Dingen aufhob, so geschah dies nicht in der Absicht, daß jetzt die Profanation des Menschen als unschädlich gelten solle, sondern dazu, damit erfüllt würde, was das Reinheitsgesetz wollte. Denn was den Menschen wirklich unrein macht und vor Gott schändet, das kommt aus dem Herzen, und von dem machte Jesus die Scheidung dadurch fest, daß er die Sorge um die unreinen Dinge von der Gemeinde nahm. Löste er die Söhne von der heiligen Steuer, so stellte er sie dadurch nicht von Gott weg, sondern gab ihnen erst recht damit das Mittel, mit dem sie Gott als ihren Herrn ehren. So erhielt die Gemeinde den wirksamen Gottesdienst, wie ihn Gott seine Söhne erweisen.

Den Jüngern schien Jesu Behandlung des Sabbatgebots besonders lehrreich für sein Verhältnis zum Gesetz. Da es in kurzen Zwischenräumen immer wieder zur Erfüllung kam, griff es tief in die Lebensführung ein. Man maß die Frömmigkeit eines Mannes an der Art seiner Sabbatfeier. Darum hat Jesus beharrlich an diesem Punkt den Unterschied seines Willens von der üblichen Erfüllung des Gesetzes sichtbar gemacht. Er entstand dadurch, daß er das Sabbatgebot unter die Liebesregel stellte und es deshalb nicht zuließ, daß aus dem Sabbat die Ermächtigung zur Härte und zur Verweigerung der Liebe abgeleitet werde. Das Verbot, am Sabbat wohlzutun, anerkannte er nicht als göttlich. Einen Gottesdienst, der die Liebe hinderte, nannte er nicht Gehorsam gegen Gottes Willen. Damit beseitigte er zugleich die Veräußerlichung des Urteils, nach der bei

jeder Verletzung der Satzung sofort von Sünde gesprochen wurde, ohne Rücksicht auf die inwendigen Vorgänge. Damit aber, daß er den Sabbat unter das Liebesgebot stellte, brach er das Gesetz nicht, weil dieses für Gott Israels Liebe verlangte. So brachte er auch seine Verpflichtung, Gott und seinen Dienst über alle irdischen Anliegen zu stellen und deshalb vom irdischen Werk zu ruhen, erst recht zur Geltung. Denn durch den Bruch der Liebe und die Verweigerung der „Wohltat schafft sich der Mensch nicht die Ruhe, wie er auch bloß mit dem Nichtstun noch nicht im Dienst Gottes steht.

Sein Bußruf traf auch den Kultus, weil die Herrschaft Gottes sich nicht offenbaren kann, ohne daß sie der Gemeinde eine neue Anbetung verschafft. Zur besseren Gerechtigkeit, die er verlangte, gehörte auch ein besseres Gebet. Mit dem Urteil über Israel fiel auch der Tempel, und Jesus hatte dazu das Vermögen, weil er „mehr als der Tempel“ gewährte und ihn neu bauen wird. Denn erst durch ihn entsteht nun diejenige Anbetung, nach, der der Vater verlangt<sup>23</sup> „. Allein dadurch, daß Jesus auch den Kultus erneuerte, wird nicht zweifelhaft, daß er im mosaischen Gesetz wie jedermann diejenige Bezeugung Gottes sah, die die Gemeinde schuf und ihr Verhältnis zu Gott bestimmt. Gottes Weinberg ist dadurch entstanden, daß er Israel das Gesetz gab. Darum betrat er das Heiligtum als das Haus seines Vaters, in dem der, der richtig betet, die Rechtfertigung empfängt. Wer dem Bruder gab, was ihm gehört, darf nun auch mit seinem Opfer zum Altar treten, und den Aussätzigen sandte er nach der Regel des Gesetzes zum Altar<sup>24</sup>. Er hielt die Oberzeugung fest, mit seinem Verhalten gegen den Vater übe er den Kultus in voller „Wahrheit aus und stellte ihn auch in seiner Jüngerschaft her. „Wenn er sich selbst an die Stelle des Tempels setzte, so war seine Meinung ernsthaft die, daß das, was der Tempel der Gemeinde als Bezeugung der Gegenwart und Gnade Gottes gewähre, ihr in größerer Wirksamkeit durch seine Sendung gegeben sei, und er stimmte mit der Gemeinde darin überein, daß der Tempel Gottes unzerstörbar sei, nur daß er diese Heiligkeit nicht dem steinernen Haus zuschrieb<sup>25</sup>. Indem er aus seinem Verhalten gegen Gott den vollen Gehorsam machte, bekam nicht nur das Gebet, sondern auch das Opfer für ihn eine ernste Realität, nicht nur mit seiner Freude, die aus dem Kultus ein Fest macht, sondern auch mit seiner Entsagung, und sein Opfer blieb nicht nur auf inwendige Vorgänge beschränkt, sondern übergab Gott alles, was er besaß, auch seinen Leib und sein Blut. Er hat darum das Tieropfer, das Tempelhaus und den für sie bestellten Priester durch einen höheren Gottesdienst überboten, nicht aber als grund- und



zwecklos verachtet, weil die Regel des Gesetzes, daß der Mensch, was er hat, Gott als Gabe darzugeben habe, damit er Gottes Gaben empfangе, auch seine Gemeinschaft mit dem Vater ordnete.

Der Christusname, mit dem er sein Ziel aussprach, führte ihn nicht zur Ausbildung einer Theorie, die die alttestamentlichen Aussagen über den Christus sammelte, deutete und zu seiner Arbeit in Beziehung setzte. Manche Worte, die sowohl für ihn als für seine Zeitgenossen sicher den messianischen Sinn hatten, werden nie erwähnt. Am deutlichsten tritt die Berufung auf die Schrift dann ein, wenn sein Geschick ein königliches Recht verhüllte und ihn mit der Gemeinde entzweite. Gegen das, was vor Augen ist, und gegen das Urteil der Gemeinde stützte er sich auf die Schrift, und darum war es für ihn und die Jünger eine große Sache, daß die Schrift seinen Gang zum Kreuz weissagte<sup>26</sup>. Dagegen zeigt sich an ihm nie das Bemühen, die Weissagung zu kopieren, alles zu tun, was sie vom Christus sagte, und nichts zu tun, als was sie von ihm sagte. Er hielt dadurch nicht nur seinen Gegensatz gegen den Intellektualismus fest, sondern machte auch seine Freiheit gegenüber der Schrift offenbar und tat sein Werk, das ihm der Vater zuteilte, in der Gewißheit, der Ausgang werde zeigen, daß an der Verheißung nichts zerfalle und Gott sein ganzes Wort erfülle. Nur so war es möglich, daß er keine Herrschaft in der Form eines staatlichen Königtums begann, trotz Jesaja 9, und den Vollzug des Gerichts unterließ, trotz Jesaja 11, und sich nicht als Priester darstellte, trotz Psalm 110, mit einem Wort: daß er den Kreuzesweg ging. Wenn er aber für sich statt der Worte, mit denen die Schrift die Größe des kommenden Königs beschrieb, die Leidensweissagung voranstellte, und nicht nach Jesaja 9, sondern nach Psalm 22 und 69 griff als für ihn geschrieben, so verzichtete er damit nicht auf die Weissagung seiner Herrlichkeit, als wäre sie fleischlich und ungöttlich, sondern handelte im Gedanken, daß er eben durch den Leidensweg die Herrlichkeit der Gottesherrschaft schaffe. So bereitete er sich die königliche Majestät und die ewige Gemeinde. Der Gedanke, sein messianisches Ziel ergebe eine Verkürzung und Abschwächung dessen, was die Schrift verheißen habe, hat ihn nie berührt. Er dachte, daß er deshalb, weil er in der Entsagung des Kreuzesweges der Christus sei, es auch in der Herrlichkeit sein werde und daß er es nicht in der Herrlichkeit sein könnte und die von ihr redenden Worte der Schrift nicht zu erfüllen vermöchte, wenn er sich des Kreuzes weigerte.

Als er seine Jünger ganz an sich band und es zu ihrem einzigen Beruf machte, ihm nachzufolgen, meinte er nicht, so führe er sie von der

Schrift ab. Sie werden sie dadurch erfüllen, daß sie ihm gehorchen und den Dienst tun, den er ihnen zuteilte. Für die Aufgabe, die er ihnen damit stellte, rüstete er sie nicht durch abstrakte Begriffe und Theorien, sondern verwies sie auf Gottes Regierung. Wie das Gesetz durch sein „Wort vollendet, in der neuen Gemeinde die alte erneuert und von seinem Kreuz aus die Verheißung erfüllt wird, das wird nicht durch lehrhafte Formeln, sondern durch Gottes fortschreitendes Werk hergestellt und offenbar. Deshalb verglich er die Jünger dem Verwalter, der in seinem Schatz Altes und Neues besitzt und beides zur Verwendung bringt.

Er hat erreicht, daß das Verhalten der Jünger gegen die Schrift dieselben Merkmale wie das seine hatte, ein volles Glauben an sie, das ihr gehorchte, und Freiheit von ihr, die sie im Blick auf den Christus verstand und verwendete. Die Haltung der apostolischen Gemeinde beweist die Richtigkeit der Darstellung, die die Evangelien vom Verhältnis Jesu zur Bibel geben.

## **Jesu Verhalten gegen Gott**

Als der Vorblick auf das Kreuz die Jünger Jesu erschütterte und sie zu einer neuen Entscheidung der Frage nötigte, ob sie bei ihm bleiben wollen, brachte Jesus den Gegensatz, der ihn von seinen Jüngern, seine Jünger von ihm unterschied, auf die Formel: „Bedacht sein auf das, was Gottes ist; bedacht sein auf das, was der Menschen ist“ (Matthäus 16, 23). Wir dürfen mit Zuversicht annehmen, daß in jenem Moment alles sichtbar wird, was ihn bewegt, daß jetzt derjenige Gedanke und Wille hervortritt, der ihn immer und völlig regierte. Denn jener Entschluß entschied über alles; er setzte, indem er das Kreuz ergriff, seinen ganzen Willen, alles, was er war und hatte, an sein Ziel, und die Jünger erwiesen ihm damit, daß sie sich auch jetzt mit ihm verbanden, ein Vertrauen, von dem jede Beschränkung entfernt war. Die Norm, auf die er jetzt seine und ihre Entschließung gründete, hatte somit für ihn die absolute Gültigkeit und war die Quelle, aus der er alle seine Gedanken und Entschließungen schöpfte.

Ans Licht tritt in diesem Moment nichts als derjenige Vorgang, den wir Frömmigkeit oder Religion heißen, er aber in seiner ganzen Reinheit und Herrlichkeit.

Für sein Auge scheidet sich klar, was Gott und was dem Menschen angehört. Wenn er Gottes gedenkt, so ist das für ihn nicht eine Vermutung, nicht ein Wunsch und Postulat, sondern Gewißheit, und das Merkmal der Gewißheit — daß wir sie nie nur als unser besonderes Merkmal, als ei-

nen uns allein gehörenden Privatbesitz betrachten können, sondern als für alle vorhanden schätzen müssen, so daß wir alle an ihr teilnehmen möchten —, tritt an Jesus auch in jenem Moment unzweideutig hervor, da er nicht nur für sich selber Gottes und des Menschen Ziel unterscheidet, sondern auch den Jüngern dieselbe Erkenntnis zumutet und von ihnen erwartet, daß sie wissen, ob sie ihrer eigenen Begehrung gehorchen oder auf das sehen und nach dem verlangen, was er das Eigentum Gottes nennt. Es gibt kein Wort Jesu, kein von ihm erzähltes Werk, das ihn uns anders darstellte; immer steht er vor uns als der, der „den Vater kennt“.

Bedenken wir Jesu Haltung in jenem Moment, dann liegen alle Vorstellungen als unhistorisch, als Verfälschung seines Bildes hinter uns, die seinen Gottesgedanken als das Produkt der Entbehrung, des ungestillten Durstes nach einer für ihn unerreichbaren Lebensgestalt, darum als im Zweifel errungen beschreiben. Wir kennen freilich diese Art von Religiosität reichlich — sei es, daß uns die Beschränkung und Verwirrung unserer Gedanken die Frage nach Gott gibt, weil wir die Lücken unserer Weltanschauung mit einem religiösen Gedanken füllen möchten —, sei es, daß die Belastung unserer Empfindung und der Druck, der unseren Lebensakt zusammenpreßt, uns an Gott erinnert, damit die Seligkeit, die im Gottesbewußtsein entsteht, uns erquicke, — sei es, daß die Gebundenheit unseres Willens, dem sich eine Norm zeigt, die wir nicht auszuführen vermögen, und ein Ziel winkt, das wir nicht erreichen, uns nach, Gott verlangen macht. Das alles ergibt nie die Stellung Jesu vor Gott, nie die Gewißheit dessen, der das Kreuz anfaßt, weil er nur nach dem begehrt, was Gottes ist. Sein Gottesgedanke ist in ihm als unverlierbarer Besitz befestigt, ein Teil seines Ichs. Hier wird die Religion nicht gesucht und gewünscht; hier ist sie da.

Daher fehlt auch im Wort und Werk jede Annäherung an das religiöse Experiment. Er war gegen jeden Gedanken und jede Handlung verschlossen, durch die Gott zu einer Äußerung veranlaßt, zu einer Offenbarung bewogen, zu einem Erweis seiner Gnade erweckt werden sollte. Das Experiment wird dem Suchenden zum Bedürfnis und zum Werkzeug. Jesus aber ging ans Kreuz, nicht um zu erfahren, was Gottes Ziel und Werk sei, sondern weil er desselben gewiß gewesen ist.

Das gab seinem Wort auch in jenem feierlichen Augenblick dasjenige Merkmal, das wir immer bei ihm finden: durchsichtige Einfalt und geschlossene Klarheit. Auch jetzt, wo der menschliche Gedanke Grund genug finden konnte, von der Verborgenheit Gottes und der Rätselhaftigkeit seiner Regierung zu sprechen, wo Jesus aussprach, daß sich Israel

endgültig gegen ihn gewendet habe und sein Beruf, ihm Gottes Gnade anzubieten, ihm selbst den Tod bringe, ergab sich für ihn aus der Frage: Gottes Sache oder des Menschen Sache, was wählt ihr? die Entscheidung für alle mit unzweideutiger Sicherheit. Das hinderte ihn nicht, auch in die Tiefen des göttlichen Willens hineinzublicken und auszusprechen, wie sein Ausgang der göttlichen Gnade und dem göttlichen Recht zur Offenbarung diene. Aber die Entscheidung gewann er nicht erst durch die Aufklärung des göttlichen Werks und erreichte seine Gewißheit nicht erst durch die Ausweitung der Erkenntnis, nicht erst dadurch, daß ihm die göttliche Regierung ihren Grund enthüllte und ihre Weisheit zeigte, sondern er besaß sie durch seinen inwendigen Lebensstand, als Element seines Seins, nicht erst als Resultat seines Denkens. Aus seiner Gewißheit erwuchs ihm sodann sein Einblick in das Geheimnis Gottes, sein Vermögen, seine Seele als das Lösegeld hinzugeben, durch das er die Gebundenen befreit, seinen Leib als das Brot zu preisen, mit dem er der Welt das Leben gibt, sich als den Ewigen zu bezeugen, während er auf dem Wege zum Kreuze war. Solche Worte sind aber die Frucht seiner Gewißheit, nicht die Wurzel und ihre Bedingung; denn er hat sie auf Grund dessen, was er seine Sohnschaft Gottes hieß. Darum wurde er, der sich als den Einzigen wußte, der Gott kennt, nicht zum Theologen, der Gott zu verstehen und zu klären versucht, sondern zum Widersacher und Richter aller an Gott sich herandrängenden Gedanken, zum Erlöser von allen Sorten jener Religion, bei der der Mensch Gott bloß zum Gegenstand seines Denkens machen will.

Gewißheit Gottes hatte er, daher nicht nur einen Gottesgedanken, nicht nur eine Gotteslehre, sondern den zu Gott gewendeten Willen, so daß er als der, der für Gottes Sache einsteht, das Kreuz erfaßt. Dadurch bekommt sein von Gott redendes Wort wieder dasjenige Kennzeichen der Wahrheit und Gewißheit, das ihr nie fehlen kann. Sie ist nicht in uns, wenn sie nur den Lauf unserer Gedanken bestimmt, dagegen unsere Begehrung und Handlung unberührt läßt. Die echte Gewißheit regiert unseren Willen. Jesus hat aber seinen Jüngern zu sagen vermocht: „Ihr zwar begehrt auch mit eurer Frömmigkeit nur euer Glück, eure Größe, eure Vollendung, nicht das, was Gottes ist; so denkt aber nur ihr, nicht ich.“ Wir sehen: ihn hat seine Gewißheit Gottes zu dem gemacht, der Gott liebt, so daß er, wenn er mit dem Wort der Schrift Israel sagte: das große Gebot sei, Gott mit dem ganzen Herzen und der ganzen Kraft zu lieben, damit aussprach, was er war und tat, dadurch tat, daß er um Gottes willen das Kreuz auf sich nahm. Er zog aus der Erinnerung an Gott nicht die

Furcht, die von ihm wegstrebt, nicht den Streit, bei dem unser Wille mit Gottes Willen ringt, nicht die Erkenntnis der Geschiedenheit von Gott, die der Versöhnung mit ihm bedarf. Hier wird Gemeinschaft offenbar, nicht einzig Gemeinschaft der Natur und der Kraft, sondern noch etwas Größeres: die das persönliche Leben erfüllende Gemeinschaft, jene Verbundenheit, die in der Einigung des Willens besteht.

Wo die Liebe Gottes ist, da einigt sie unseren ganzen Willen und wendet sich vollständig hin zu ihm. All unser Denken an Gott wird unwahr, alle unsere Liebe zu Gott sündlich, wenn wir anderes neben ihn setzen und ihm gleich werten. Wir kennen und lieben ihn nur dann, wenn wir ihn über alles setzen, die Gewißheit Gottes allen anderen Gedanken, die Liebe Gottes allen anderen Begehungen, den Dienst Gottes allen anderen Werken überordnen. Hat Jesus das gekonnt? „Ich bin auf das bedacht, was Gottes ist“, sprach er und ging ans Kreuz. Das ist keine mit Eignung vermengte Liebe, kein gespaltenes Herz. Er ist los von allem, von den Menschen, von den Jüngern, los auch von sich selbst, von seinem Erfolg, von seiner Herrlichkeit, von seinem Leben, so heilig es ist und so freudig er danach greift; aber er greift nach den Menschen, greift nach seinem königlichen Amt und Werk nicht ohne Gott, sondern durch Gott, nicht weil es sein Eigenwille begehrt, sondern weil es ihm gegeben ist. Darum begehrt und verteidigt er es gegen Sünde, Satan und Welt mit ganzer Entschlossenheit, nicht aber gegen Gott.

So selbstlos wie hier stand Jesus immer vor dem Vater. Daher hatte er das Vermögen, von Herzen demütig zu sein und nicht auf das Große, sondern auf das Kleine seine ganze Kraft zu richten, weil er auf den Vater sah, der den Schwachen, Geringen und Verschuldeten sein Erbarmen gibt. Darum hat er, als der Täufer schwankte, Gott dafür gepriesen, daß er durch ihn den Kranken die Hilfe, den Armen sein gutes Wort verleihe, und als ihn die Gerechten und, von ihnen geführt, das ganze Volk verließen, hat er es als seine Freude bezeichnet, dem Hirten zu gleichen, der das eine verlorene Schaf mit Freuden wiedergewinnt, und als ihm nur seine Jünger in der Einsamkeit, abseits von der Gemeinde, das königliche Bekenntnis darbrachten, hat er dieses als Gottes Offenbarung verherrlicht. Weil ihn aber sein Anteil an Gott selbstlos und niedrig macht, bereit zum Verzicht auf den Besitz und auf die Ehre und auf die Macht, sogar auf das Leben, deshalb entsteht aus seiner Selbstlosigkeit das vollständige Gegenteil der Schwäche, nicht die Verarmung, sondern der Reichtum, nicht die Fesselung, sondern die Freiheit zum höchsten Werk. Was ihm fehlt, weil er es nicht in sich einläßt, obwohl er es beständig an

allen Menschen sieht, ist nur der Eigenwille, nicht der Wille, nicht die Tatkraft, sondern die selbstisch mißbrauchte Stärke, nicht die Arbeit, sondern nur das die eigene Erhöhung begehrende Werk. Denn die Liebe Gottes macht ihn wach, bewegt ihn zur Tat, auch da, wo das menschliche Vermögen zu Ende ist und nur die schöpferische Allmacht Gottes helfen kann, führt ihn in den Streit mit unerschütterlicher Tapferkeit und macht ihn zum Überwinder, an dem jeder Angriff zuschanden wird. So entsteht jenes Resultat, das uns immer wieder wie ein Rätsel überrascht, daß er, der Kleine und Demütige, als der Herr auftritt und alle zu seinem Gehorsam einlädt, er, der Arme, der selbst nichts hat, dem, der zu ihm kommt, den echten Reichtum, den Schatz im Himmel anbietet, er, der sich dem einen Verirrten widmet, dadurch die Freude im Himmel bewirkt, er, der Dienende, sich dadurch, daß er dient und stirbt, zum Erlöser macht und seine Dornenkrone in der Gewißheit empfängt, daß sie ihm die Krone der Herrlichkeit verleihe. Für dieses Rätsel gibt er uns selber die Lösung: „Ich bin nicht allein; der Vater ist bei mir.“ Durch seine Verbundenheit mit Gott kommt hier beides zusammen und wird eins: die Demut und der königliche Wille, die Entsagung und die Majestät, das Leiden und die Seligkeit, die Dornenkrone und die Krone der Herrlichkeit.

Der erste und innerlichste Vorgang, der ihm seine Gewißheit und Liebe Gottes bereitete, war das Gebet. Er hat Gott dadurch geehrt und seine Verbundenheit mit ihm dadurch betätigt, daß er sich mit ihm besprach, in der Danksagung, die den Vater für jede gute Gabe pries, und in der Bitte, die bei jedem Bedürfnis und jeder Entschließung die Begehrung zu Gott emporrichtete. Ob er das Brot brach oder den Toten ins Leben rief: er hat dafür Gott gedankt. Wenn ihn selber der Schmerz zerriß oder wenn seine Barmherzigkeit anderen helfen wollte oder wenn er die großen Ziele erwog, die sein Beruf ihm vorhielt: er hat seinen Willen nicht ohne Gott fertig gemacht, sondern ihn dadurch zum Abschluß gebracht, daß er ihn durch die Bitte mit Gottes Willen einigte. Weil ihm aber Gewißheit und Liebe sein Gebet gaben, darum hat er den Zwang, durch den die jüdische Gemeinde ihren Gliedern zum Gebet verhelfen wollte, abgetan. Sein Gebet war frei, sein eigenes Gebet.

Weil er in der Gemeinschaft mit Gott stand, vernahm er Gottes Rede und trug sein Wort in sich. Er hörte es in der Schrift und empfing es in seinem eigenen inwendigen Verkehr mit Gott. Die Erkenntnis des göttlichen Willens, die ihm leuchtete, führte er darauf zurück, daß das göttliche Wort in ihn hineintrete, nicht nur dazu, damit es ihn selbst erleuchte, sondern dazu, damit er es sage und der Zeuge für die Wahrheit sei. Darum

besteht sein Gottesdienst darin, daß er zum Herold wird, der die göttliche Herrschaft verkündet, zum Lehrer, der der Gemeinde Gottes Werk zeigt und seinen Willen deutet. Er hat dabei Gott die Ehre erwiesen, sein Wort als das zu schätzen, womit uns alles gegeben sei. Darum hat er seine Macht einzig auf das Wort gestellt und seinen Beruf darin gesehen, das Wort zu sagen, wie der Säemann den Samen ausstreut. Denn mit Gottes Wort ist seine ganze Herrlichkeit vereint, seine ganze Gnade, seine ganze Macht. Darum ist dem Menschen damit alles gewährt, daß das göttliche Wort zu ihm kommt und Gottes Ruf ihn erreicht.

Aber eben deshalb, weil er nicht sein eigenes, sondern das Wort Gottes sagt, wird er nicht bloß zum Lehrer; denn Gott gehört die Kraft und das Reich und die Herrlichkeit. Darum wird der Verwalter des Wortes auch zum Spender der Hilfe, der Lehrer zum Herrn; denn durch sein Wort regiert Gott. Er gelangt aber nicht nur im Verkehr mit den Menschen zum Werk, nicht nur deshalb, weil die Bittenden sich zu ihm drängen, die ohne seine Hilfe verderben, und die Beladenen zu ihm kommen, die seine Leitung nötig haben, sondern er weiß sich auch im Verhältnis zum Vater zum Werk berufen. Das Werk, nach dem die Liebe verlangt und das sie zu vollbringen vermag, ist das Opfer, und die völlige Liebe bringt das völlige, die reine, nicht mit Eigensucht vermengte Liebe das freudige Opfer dar. Den Anlaß zum Opfer, durch das sich die Liebe in die Tat verwandelt und ihre Wahrheit und Kraft bewährt, gab ihm die Schwere seines Dienstes, der Druck, mit dem ihn der Zustand der Gemeinde beugt. Indem er sagt: „Mir liegt es an dem, was Gottes ist“, enthüllt er uns den Grund, weshalb ihn seine Gemeinschaft mit Gott nicht dazu führt, daß er vor den Schmerzen flieht, und die Last nicht ablehnt, die die Beschaffenheit des Menschen auf ihn legt. Denn auch das, was wir Menschen im Zusammenhang unserer Geschichte hervorbringen, steht für sein Auge unter Gottes Regierung. In der Fesselung und Beugung, die daraus für uns entsteht, vollzieht sich Gottes Recht. Seine Verbundenheit mit Gott machte ihn aber mit Gottes Recht und Gericht völlig eins. Das hat er dadurch bewährt, daß er, der Zeuge der göttlichen Gnade, auch zu richten vermochte, über Kapernaum das Wehe sprach, Israel stürzen ließ und an Judas das göttliche Urteil vollstreckte, ungebeugt, gleichzeitig aber auch dadurch, daß er nach dem Kreuz beehrte, weil er nicht nur die anderen, sondern auch sich selber unter das Recht Gottes stellte, und weil er über die anderen das Wehe sprechen mußte, selber litt. Das bereitet ihm zwar die Verlassenheit von Gott, weil das göttliche Recht uns von Gott scheidet, wie die göttliche Gnade uns mit Gott vereint, bringt aber in seine

Gewißheit Gottes keine Schwankung und verdunkelt die Freudigkeit seines Opfers nicht. Wir zwar verzagen beim Recht Gottes und glauben nicht mehr an seine Gnade und überheben uns bei der Gnade Gottes und meinen, sein Recht brechen zu können. Er aber sah die herrliche Einheit im Willen des Vaters, Recht und Gnade als das Werk desselben Gottes, der in seiner Gnade seine Gerechtigkeit offenbart und in seiner Gerechtigkeit seine Gnade vollendet. Darum stand er vor Gott als das Lamm, das sich für ihn heiligen darf und dadurch die Vergebung für die Welt verlangt, wie der Gärtner, der für den unfruchtbaren Feigenbaum bittet und seine Verschonung bewirkt, als der Anwalt der Seinigen, der ihnen den Anteil an dem Fest verschafft, das der König seinem Sohn gewährt.

Für uns entsteht dann, wenn sich unsere Liebe zum Opfer aufrichtet, nochmals eine Versuchung, nochmals eine ernste Gefahr, die uns auf einen Irrweg drängen will. Vermengen wir unsere Liebe mit eigensüchtigen Begehrungen, dann setzen wir mit eigenmächtiger Willkür selbst das Opfer fest, mit dem wir Gott ehren wollen, und wählen uns selber unseren Dienst aus, an dem Gott Wohlgefallen haben soll. Was Jesus bewegte, war die reine Liebe; darum hat sie ihn zum Gehorsam geführt. Sein Gottesdienst bestand darin, daß er den Willen Gottes tat. Einzig im Gehorsam sah er das reine Opfer, den wirksamen Gottesdienst, das Merkmal der echten Liebe. Wie er es darum seinen Jüngern nicht zuließ, daß sie ihre eigenen Wege gingen, sondern sie ihm nachfolgen hieß, so hat er für sich selbst keine Freiheit begehrt, die einen ändern Grund hätte als die Gebundenheit an Gott, und sich nicht neben oder über das Gesetz gestellt, sondern seinen Gottesdienst durch die Erfüllung des Gesetzes vollbracht.

Das erzeugt jenen mächtigen Gegensatz: „Nicht die Menschen, sondern Gott“, den jenes Wort ausspricht, mit dem er sich zum Kreuz entschloß und den wir in seiner ganzen Arbeit immer wiederfinden. Er empfand in seinem Verkehr mit Gott mit durchdringender Klarheit, daß der göttliche und der menschliche Wille nicht dasselbe begehren, und gewinnt deshalb durch seine Gemeinschaft mit dem Vater die Verslossenheit gegen alle Gottlosigkeit und Eigensucht der Menschen, gegen ihre religiöse Gottlosigkeit ebenso gut wie gegen ihre frivole, gegen ihr Prunken mit ihrem Verdienst, das sie sich mit ihrem frommen Werk bereiten, wie gegen ihre sinnliche Lust, die am Fleisch und am Geld entsteht. Deshalb gab es für ihn kein Evangelium, das nicht Berufung zur Buße wäre, keine Vergebung, die nicht heiligte.



Aber gerade dieser Gegensatz: „Nicht die Menschen, sondern Gott“, hat ihn in die vollständige Gemeinschaft mit den Menschen gebracht, weil er dadurch, daß er mit Gott geeinigt ist, die Einigung mit allem hat, was Gottes ist, mit seinem ganzen Werk, mit der Natur und der Geschichte, mit allen, denen Gottes Schöpferhand das Leben gab, mit allen, die sein gnädiges Wort zu ihm beruft. Darum gab ihm sein Umgang mit Gott die Natürlichkeit, die sich jeder natürlichen Ordnung gehorsam untergibt und sich an den Gaben, die uns durch die Natur vermittelt werden, von Herzen freut. Denn er bewegt sich in dem, was Gottes ist, nicht nur im Tempel, nicht nur im Verkehr mit der Schrift und mit den Jüngern, die der Glaube an ihn beisammenhält, sondern auch in dem, womit uns Gottes Schöpferwerk umgibt. Unverletzt bewahrt er seine Natürlichkeit auch dann, wenn er sich und die Seinen von allen Sorgen befreit, die uns die Herstellung der natürlichen Lebensmittel bereitet, und wenn er uns den Grund seiner Sorglosigkeit dadurch enthüllt, daß er nach der Allmacht greift, will, was die Natur nicht schaffen kann, und gibt, was er nur durch das Wunder gewähren kann. Damit überschreitet er freilich mit vollem Bewußtsein die Grenzen der Natur; aber er zertritt sie nicht und entfremdet sich nicht von ihr, sondern bleibt ihr auch als Wundertäter in unverletzter Natürlichkeit Untertan; denn er gewinnt die Erhebung über die Natur dadurch, daß er sich an Gott wendet, den Schöpfer und Erhalter der Natur. Darum stellte er sich und die Seinen durch das Wunder nicht aus dem natürlichen Leben heraus, sondern in dasselbe hinein, nun aber so, daß es ihnen nicht zur Not und Befleckung, sondern zur Kraft und Heiligung gereicht.

Aus demselben Grund, daraus, daß er seine Liebe nicht den Menschen, sondern Gott gegeben hat, erwuchs seine Gemeinschaft mit den Menschen, auch mit dem Heiden, der ihm Glauben erweist, mit dem Reuigen, der sich von seiner Bosheit trennt, mit dem Jünger, der dem Zug des Vaters gehorcht und sich ihm anschließt. Er konnte die, die ihm der Vater gab, nicht von sich stoßen; er hätte, indem er ihnen die Liebe verweigerte, sie Gott entzogen und seinen Gottesdienst versäumt, wenn er ihnen den Dienst versagt hätte. So wird ihm die Gottesliebe zum Grund der Menschenliebe, und diese stellt sich nicht mehr neben jene als eine zweite Pflicht, die jene hindert und beschränkt, sondern sie werden eins. So wurde er zum Offenbarer der göttlichen Gnade; denn indem aus jenem Gegensatz: „Nicht die Menschen, sondern Gott“ der Ruf entsteht, der uns zu ihm lädt, spricht er nicht nur vom göttlichen Vergeben, sondern er erweist und spendet es uns. So ward aus seiner Religion sein Christuswerk,

aus seiner Gemeinschaft mit Gott seine Gemeinschaft mit uns, aus seiner vollkommenen Geeinheit mit dem Vater seine vollständige Verbundenheit mit uns, durch die er alles für die Menschheit fruchtbar macht, sein Blut und seinen Geist, sein jetziges und sein zukünftiges Leben, sein menschliches und sein göttliches Werk.

## **Der Ausgang Jesu**

Was ist das Hauptstück der Bibel, das wir vor allem lesen sollen? Auf diese Frage kann die Antwort nicht schwanken. Vor allem sollen wir hören, daß und wie Jesus das Kreuz getragen hat. Das ist im ganzen Bericht der Bibel der wunderbarste Vorgang, die am hellsten leuchtende Offenbarung der Herrlichkeit Gottes, die uns am vollständigsten zeigt, was Gott will und wirkt. Wenn aus dem tiefen Staunen, in das uns der Anblick des Gekreuzigten zunächst versetzt, die Erkenntnis geboren wird, die einigermaßen erfaßt, was Jesus damals tat, dann wird sein Kreuz für uns zum Ort, an dem der Glaube an ihn entsteht und uns die Anbetung Gottes verliehen wird. Es hat darum starken Grund, daß die Christenheit, als sie sich ein Zeichen gab, an dem sie erkennbar sei, das Kreuz gewählt hat und durch alle Jahrhunderte hindurch nichts anderes zu ihrem Zeichen gemacht hat als das Kreuz. Es muß in der Tat jeder, der zur Kirche gehören will, wissen, was mit der Kreuzigung Jesu geschehen ist, in welcher Weise Jesus seinem Wirken Hie Vollendung gab. Dazu dürfen wir aber nicht die letzten Kapitel der Evangelien betrachten, die wir „die Passionsgeschichte“ heißen. Durch das, was in den letzten Stunden Jesu geschah, kam das, was er früher gesagt und getan hatte, zu seinem Ziel. Dadurch gesellte sich zu seinem Wort die Tat, zu seinem Willen das Werk, zu seiner Verheißung die sie erfüllende Gabe. Sein Gang in den Tod begann aber nicht erst mit seiner Verhaftung in Gethsemane, auch nicht erst am Palmsonntag, als die Jünger mit öffentlicher Danksagung in Jerusalem die königliche Sendung Jesu feierten; er ging vielmehr von Anfang an mit allem, was er tat, ohne Schwanken mit geradem Schritt seinem Kreuz entgegen.

Wollen wir Jesus kennenlernen, dann ist das erste, worauf wir zu achten haben, die Weise, wie Gott ihm gegenwärtig war. Seine Gewißheit Gottes ist die einheitliche Wurzel, aus der alles, was er sagte und tat, entstand. Wird sie zugedeckt oder ausgelöscht, dann wird uns Jesus zum dunklen Rätsel, und sein Handeln zerfällt in sinnlose Widersprüche. Hell wird er uns dagegen und in jedem Schritt verständlich, sowie uns sichtbar ist, was Gott für ihn bedeutete. Wie war ihm Gott gegenwärtig? Für

ihn war Gott nicht der Ferne und Verborgene, sondern der Wirkende. Er sah Gottes Wirken überall in der Natur, ebenso in der Regierung der Menschheit, der Schöpfung Israels und der Führung jedes einzelnen. Er sah aber Gottes Werk auch in seinem eigenen Leben, darin, daß ihm das Wort gegeben war, durch das Gottes Reich zu uns kommt und seine Gerechtigkeit sich uns enthüllt, darin, daß ihm die Macht gewährt war, die ihn zum Helfer für die Zerbrochenen machte, darin, daß der königliche Wille in ihm lebte und ihm die Sendung aufgetragen war, die neue und ewige Gemeinde zu sammeln. All dies entstand für sein Auge nicht aus dem, was die Natur uns gewährt oder die Menschen zustandebringen oder er selbst als seinen eigenen Besitz in sich trug. Das war nach seinem Urteil Gottes Wille und Gottes Werk. Das tat der Vater, der seinem Sohne sein Wohlgefallen gibt, tat der König, der nun seine Herrschaft offenbart. Darum hat Jesus auch dann, wenn er seinen Blick auf sein Kreuz richtete, nie nur an das gedacht, was die Natur möglich macht, oder an das, was die Menschen, seien es seine Gegner oder seine Jünger, wollten und konnten, oder an das, was er selber herzustellen vermochte, sondern er hob seinen Willen über alles empor, was ihm die Erfahrung zeigte, und blieb völlig und einzig Gott zugewandt. Mit Gott ging Jesus in den Tod. Sein Kreuz war sein Gottesdienst, durch den er den göttlichen Willen erfüllt und Gottes Größe offenbart.

Der wirkende Gott war bei Jesus der Vater, der seinem Sohn alles zeigt, was er tut, der König, der jetzt den Reichtum seiner Herrlichkeit hervortreten läßt. Darum war der Gang Jesu von Anfang an eine Wanderung zu einem klar erfaßten Ziel. Denn jeder Wille schaut auf sein Ziel, und jedes Wirken bewegt sich zu seiner Vollendung hin. Das ist in der Christenheit oft verdunkelt worden, nachdem sie aus der vorchristlichen Frömmigkeit jene Beschreibung Gottes übernommen hatte, die in Gott nur die vollkommene Vernunft oder die alles umfassende Idee wahrnimmt. Dem, was man sich als Gottes Wesen dachte, entsprach notwendig das, was man als Gabe Gottes schätzte. Aus der Vernunft entstehen Gedanken, nichts mehr, und Gedanken haben kein Ziel und erzeugen keine Geschichte; denn sie meinen, sie seien lebendig auch ohne die Tat. So stellte man sich vor, Jesus habe sich damit beschäftigt, in sich Gedanken hervorzubringen und sie den Jüngern mitzuteilen; er habe seinen Beruf darin gesehen, fromme Lehren zu verkünden. Damit war gesagt, sein Kreuz gehöre nicht wesentlich zu seinem Werk. Denn für unsere Gedanken ist es nebensächlich, was mit uns selbst geschieht. Sie haben unabhängig von unserem Leben Geltung. Wir können sie unbesorgt fliegen lassen,

damit sie die suchen, die sie verstehen und sich aneignen. In dieser Zielsetzung für unser Leben offenbart sich aber der tiefe, uns zerrüttende Riß, der durch unser ganzes Wesen geht, der das, was wir denken, von dem trennt, was wir sind, und das, was wir wollen, in Zwiespalt bringt mit dem, was wir sollen, und unser Leben in Eitelkeit versenkt.

Diesen Jammer sah Jesus bei den anderen, auch bei denen, die mit glänzender Frömmigkeit an der Spitze der Gemeinde standen. Sie, sagte er, bürden die Lasten auf, tragen sie aber nicht und setzen sich auf den Lehrstuhl als die Deuter des göttlichen Wortes und die Verwalter des heiligen Gesetzes, lehren aber bloß und handeln nicht; sie schmücken ihr Leben mit ihrer Frömmigkeit wie mit einem Anstrich, Gräbern gleich, die ein Kalkbewurf verziert. Dieser Riß war aber nicht Jesu Eigenschaft. Auch er hat über das, was Gottes ist, nachgedacht, gesprochen und gelehrt. Aber er hatte nicht nur Gedanken, sondern einen Willen, den Willen, der Gottes Willen will und tut, und darum hatte er ein Ziel, und auf dieses Ziel sah er unverrückt.

Darum war sein Wort von Anfang an Weissagung, und darum blieb es Weissagung bis zum Schluß. Denn sein Ziel lag über der Gegenwart und hatte die unmeßbare Erhabenheit der göttlichen Ziele: „Gottes Reich ist nahe.“ Der Blick auf Gottes Ziel zeigte ihm auch sein eigenes Ziel: „Alle Dinge sind mir übergeben von meinem Vater.“ Wie sein erstes Wort Weissagung war und die kommende Herrschaft Gottes ansagte, so war auch sein letztes Wort, mit dem er sich sein Todesurteil erwarb, wieder Weissagung: „Der Menschensohn wird kommen“ mit der allmächtigen Gnade und dem allmächtigen Gericht. Johannes der Täufer konnte sagen: „Ich muß abnehmen“; denn „er wartete auf den Kommenden“. Deshalb fuhr er fort: „Er muß wachsen.“ Jesus wartete nicht auf einen Kommenden und konnte deshalb nicht sagen: „Ich muß abnehmen“, und konnte nicht deshalb in den Tod gehen, weil nun andere lehren werden, was er gelehrt hatte, und vollenden werden, was von ihm nur begonnen war. Für ihn handelte es sich bei seinem Ausgang um das Ganze, um Gottes Reich und Gerechtigkeit, um Gottes ganzes und ewiges Werk. Das gab dem Gang Jesu an sein Ziel die geheimnisvolle Erhabenheit.

Warum wurde aus Jesu Wort Weissagung? Warum glich sein Werk dem des Säemannes, der die Ernte erst vorbereitet, nicht dem des Schnitters, der die Garben in die Scheune sammelt? Warum verhielt es sich mit Gottes Reich, in dem seine allmächtige Gnade uns besucht, so, wie mit einem Schatz, der in einem Acker verborgen ist und nur dadurch erworben werden kann, daß alles um seinetwillen geopfert wird? Das war nicht

deshalb so, weil Gott ferne war, unerreichbar für das menschliche Bitten, unbeweglich durch den menschlichen Glauben. Jesu Gott war nicht ein ungerechter Richter, der nicht hören mochte; er antwortet auch dem kleinsten Glauben mit der allmächtigen Gnade, vor der auch die Berge weichen. Aber der Mensch hat Gott gegen sich; sein Wollen und Handeln steht unter Gottes Verurteilung. Das trennte Jesus vom Menschen, nicht von diesen oder jenen, nicht von einzelnen Gruppen, die sich durch ihr Sündigen besonders hervortaten, nicht von den Weltlustigen, die nur nach Erwerb und Genuß begehrt, und nicht von den Fastenden, die sich gegen Gott durch die Erfüllung seiner Gebote zu schützen suchten, sondern von allen. Vor seinem Urteil waren sie alle eins, alle schuldig. Er hatte „die Sünde der Welt“ sich gegenüber, nicht nur die Sünde einiger.

Das hat er dem Volk dadurch gesagt, daß er es zur Buße berief. Daß sein Wort Weissagung war und daß es Bußwort war, das ist unlöslich miteinander verbunden. Zwischen dem Menschen und Gottes Reich steht jetzt noch des Menschen Schuld. Er muß sich wenden, den neuen Weg gehen, den, den Jesus geht, den, den er allen zeigt. Er zeigt ihn aber dadurch ihnen, daß er anders ist als sie, und weil er anders ist als sie, geht er ans Kreuz.

Weil Gottes Urteil die Frömmigkeit des Juden als sündlich verwarf, stand Jesus von Anfang an und immer mit allen im Kampf. Hier gab es keine Verständigung, kein Zusammenwirken, keinen Frieden. Das kam nicht erst im Fortgang seiner Wirksamkeit ans Licht, sondern steht über seinem ganzen Weg als die leuchtende Gewißheit, die nie dunkel ward. Das wird darin sichtbar, daß der Bußruf nicht das Ende seines Wirkens, sondern sein Anfang war.

Gottes Urteil über das Volk las Jesus in der Schrift, und er hat es dort nicht erst in seinen letzten Tagen gelesen, sondern er trug es in seiner nicht wegzudeutenden Klarheit von Anfang an in seiner Seele. Es war in seinem Verkehr mit Gott begründet, daß er von der Schrift die Leitung empfing. Sein Vater sprach nicht erst jetzt zum Menschen und machte nicht erst durch ihn seine Herrschaft offenbar. Die Schrift machte aber an der Geschichte Israels fortwährend die unüberwindliche Entzweiung sichtbar, die die Boten Gottes von der Gemeinde schied. Sie glich zwar dem Weinberg, den Gott für sich gepflanzt hatte; wie ging es aber den Knechten, die nach der Frucht des Weinbergs fragten? Wo war Jesu Platz? Er schwankte nicht und ging den Weg der Knechte Gottes und wußte, was geschehen wird. Nie war das göttliche Wort auch die Meinung des Volkes gewesen, und nie war das göttliche Gebot mit dem Wil-

len der Menschen eins geworden. Auch jetzt wurde ihnen das Gesetz zur schweren Last, unter der sie sich wie Lastträger mühsam quälten. Immer behauptete sich der eigensüchtige Wille des Menschen und blieb Sieger, auch wenn die Haltung des Menschen fromm wurde. Er suchte mit seiner Frömmigkeit die eigene Größe, begehrte auf Grund seiner Verbundenheit mit Gott den Schutz und das Glück und hoffte um der Verheißung willen auf seine Verherrlichung. Er diente dem Gesetz, um sein eigenes Recht vor Gott zur Geltung zu bringen, pries den Tempel und Altar, weil sie ihm die Sicherheit verschaffen, und wartete auf die Verheißung, weil sie ihm das unbeschreibliche Glück beschere. Der Mensch lebte für sich und machte auch aus Gottes Gaben die Stützung seiner Eigensucht. Die Weingärtner behielten die Frucht des Weinbergs für sich, und auch die, die für die alleinige Herrschaft Gottes stritten, verweigerten Gott, was Gottes ist.

Das wurde dadurch offenbar, daß Jesus vergeblich sprach und vergeblich half. Aber nicht erst am Widerstand gegen Jesus entstand „die Sünde der Welt“. Sie geschah mit allem, was geschah, ob es die Königsburg oder der Tempel, der Lehrsaal des Rabbinen oder das Geschäftszimmer des Zöllners war. Jesus verwarf, was sie alle taten. So wenig wie bei der Verheißung Jesu, handelt es sich bei seinem Gegensatz gegen den Menschen um begrenzte Ziele. Wieder ging es ums Ganze, um den Menschen, wie er immer und überall ist, um die Frömmigkeit, wie alle sie übten, um das Recht des Menschen, das jeder für sich in Anspruch nahm, um den Christus, wie alle ihn haben wollten, um Gott, wie ihn alle sich dachten, um den Glauben, zu dem sich jeder ermächtigt hielt, um den Anspruch an Gott, den jeder erhob. Somit hatte Jesus innerhalb seines Volkes keinen Platz. Daher war es seine Sendung, daß er, wie er „in die Welt gekommen sei, sie auch wieder verlasse“, und die Weise, wie er sie verließ, war sein Kreuz.

Gab es keine anderen Möglichkeiten? Die Evangelien sagen, welche anderen Wege sich dem Blick Jesu zeigten. Der Versucher trat zu ihm. „Knie vor mir und bete mich an“, sagte er, „dann bin ich nicht dein Widersacher, sondern dein Gehilfe; ich weiß, wie man die Menschen gewinnt, und habe sie in meiner Hand; wenn ich sie dir zuführe, dann bewundern sie dich, huldigen dir, gehorchen dir und du wirst ihr Herr.“ Das war aber für Jesus keine Möglichkeit. Er kniete vor niemand als vor Gott allein. Ihm gehörte seine Liebe ganz, und er teilte sie nicht und begehrte den Dienst des Teufels nicht. Das gab seinem Kreuz den Glanz heiliger Notwendigkeit. Warum blieb er einsam, verkannt und verworfen? Weil

er für alles Satanische verschlossen war. Sein Kreuz war sein Sieg über den Satan und eben dadurch sein Gottesdienst. Daß er sich ganz Gott ergab und ganz allem Satanischen entzog, das war eine und dieselbe Tat, die Kreuzestat.

Jenseits der Menschheit standen aber nicht nur die satanischen, sondern auch die himmlischen Mächte. Wenn Jesus zum Vater aufsah, dachte er auch an die himmlische Heerschar, an die „Legionen“ der starken Geister, die Träger der göttlichen Macht. Weil Gott bei ihm war, standen auch sie auf seiner Seite, und wenn die himmlischen Heere erscheinen, dann zerbricht die menschliche Macht, und das Kreuz versinkt. „Wenn ich den Vater um das himmlische Heer bäte, so würde er es mir senden“, sagte Jesus. Aber auch diese Möglichkeit bestand für Jesus nicht. Warum nicht? Er rief nicht Gottes Macht an gegen Gottes Gerechtigkeit und sah nicht in der Allmacht der göttlichen Regierung das Mittel, um sich dem Dienst zu entziehen, der ihm durch Gottes Gerechtigkeit und Gnade zugeteilt war. So dachten die Menschen; sie begehrten von Gott nichts anderes als die sie schützende Macht. „Du lästerst“, sagte Kajaphas, als Jesus sich vor ihm zu seinem königlichen Amt bekannte. Daß der, dem Gott die Sohnschaft und die Herrschaft gab, dem Kreuz verfallen sei, das stritt nach der Theologie des Priesters gegen Gottes Majestät. Von dieser Frömmigkeit blieb Jesus geschieden; denn er begehrte von Gott nicht nur die ihn schützende Macht, sondern sein Gehorsam galt dem ganzen Willen Gottes ungeteilt.

Weil Gott bei ihm war, standen auch die alten Boten Gottes auf seiner Seite. Abraham freute sich an ihm, und Mose und Elia bekannten sich zu ihm. War ihm nicht, da Gott bei ihm war, die Herrlichkeit greifbar nah? War sie nicht stark genug, ihn plötzlich zu verklären und in himmlischen Glanz zu kleiden? „Alle Dinge sind bei Gott möglich“, sagte Jesus. Nichts verschloß ihm die Pforte, die zu Gottes Herrlichkeit führt. Es gab Stunden, die ihm dies zum Erlebnis machten. Warum hielt er sie nicht fest? „Wir wollen Hütten bauen“, sagte Petrus, damit die Himmlischen bei uns verweilen. Jesus dagegen trennte die Herrlichkeit nicht von Gottes Gerechtigkeit. Gottes Herrschaft ist nicht bloß die Offenbarung seiner Macht, sondern die Betätigung seiner Gerechtigkeit. Darum ging er vom Berg der Verklärung hinab zum Kreuz.

Dadurch wurde aus seinem Gericht, das das Verhalten der Menschen verwarf, das Vergeben. Weil Gott bei ihm war, kann er nicht fliehen. Obgleich er von allen getrennt war, war er gleichzeitig mit allen durch eine unzerreißbare Gemeinschaft verbunden. Gott hat ihn unter die Menschen

gestellt. Was geschieht, wenn die zerrissene Gemeinschaft dennoch bewahrt wird? Dann wird Vergebung gewährt. Wer zum boshaften Willen die Liebe und zum Treubruch die Treue setzt, wer dem verbunden bleibt, der ihn verstößt, und die Gemeinschaft mit dem erneuert, der ihn ächtet, der verzeiht. Das gab dem Gang Jesu zum Kreuz die unendliche Herrlichkeit. Das Lamm Gottes trägt die Schuld der Welt weg, denn es verzeiht. Gott vergibt durch ihn und versöhnt die Welt mit sich. Dadurch wurde aus dem Bußwort Jesu die frohe Botschaft, das Evangelium.

Alle Frommen suchten bei Gott Vergebung; aber sie dachten dabei nur an den Erlaß der Strafe, an die Bewahrung vor dem Übel, das aus der bösen Tat entsteht. So denkt sich der sündige Mensch die Vergebung, weil er nicht weiß, was ihn verdirbt und was er bedarf. Bloß Verschonung, die ihm die Strafe erspart, hilft ihm nicht. Wenn die Gemeinschaft des Heiligen mit ihm nicht erneuert wird, so bleibt sein Fall wirksam und unvergeben. Der entstandene Zwist wird nur überwunden durch die neue Eini-gung. Darum ist die Vergebung auch nicht nur die Wiederherstellung des früheren Standes. Indem die zerrissene Gemeinschaft erneuert wird, wird sie vertieft. An die Stelle der früheren Gabe tritt neue Gabe, und das bisherige Maß der Gnade wird durch die neue Gnade überboten. Frohlockend sagte Jesus im Blick auf sein Kreuz: nun beginnt der neue Bund. Er stellt ihn dadurch her, daß er vergibt.

Derselbe Vorgang, der aus dem uns richtenden Wort die Versöhnung und aus der Berufung zur Buße das Evangelium machte, machte aus dem Wirken Jesu sein Leiden. Es gibt keinen tieferen Schmerz als den der Liebe, wenn sie abgewiesen wird. Die zu lieben, die sich nicht lieben lassen, ist Leid. Aus seinem Leiden entstand sein Schweigen. Er, der das Wort Gottes empfangen hat, kann nichts anderes als schweigen, auch dann, als seine Stunde gekommen war. Er wurde den anderen zum Rätsel; sie rieten an ihm herum, wurden ungeduldig, stürmten auf ihn ein: „Bist du der Kommende?“ „Wie lange regst du unsere Seelen auf?“ Er aber schwieg, litt und starb.

Ergab es nicht eine Verdunkelung des Gottesbildes, wenn das Leiden zum Beruf des Christus und der Tod die Bedingung seiner Herrschaft wird? So urteilt der jüdische Priester, als er das Bekenntnis Jesu eine Lästerung nannte. Er hieß die Vorstellungen Jesu von Gott absurd, finster, unmöglich; wie kann aus der Gottessohnschaft das Leiden entstehen? Dem jüdischen Priester wurde viel Zustimmung zuteil. Viele sagten, es sei eine absurde Gnade, die Blut forderte, und aus der Gemeinschaft mit Gott werde ein Widersinn, wenn sie der Grund des Leidens und des Ster-



bens sei. Es wird wieder sichtbar, daß Jesus anders dachte als der Mensch; denn er nahm sein Leiden aus der Hand des Vaters und starb deshalb, weil er mit Gott eins und verbunden war.

Wenn ihm der Vater das Kreuz bereitete, dann war es keine nutzlose Qual, keine mörderische Vernichtung. „Einer ist gut“, sagte Jesus, als er auf dem Weg zum Kreuze war; er gibt nur „gute Gaben.“ Was war der Segen in diesem Meer von Leiden, in das ihn sein Ausgang eintauchte und das sein ganzes Wirken durchflutete? Dadurch ist sein Verhalten gegen Gott zum Gehorsam geworden. Er hatte beständig allen, dem Volk und den Jüngern, gezeigt, daß der Anspruch Gottes an uns alles an uns ergreift, keine Halbheit zuläßt, sondern unbedingt gilt, den völligen Glauben verlangt, der sich ganz auf ihn verläßt, und den fertigen Gehorsam begehrt, der ihm nichts versagt. „Ihr müßt sterben können“, sagte er seinen Jüngern, und er machte daraus das wesentliche, unentbehrliche Merkmal ihres Christenstands; konnten sie nicht sterben, so waren sie nicht die Seinen. Er legte aber diesen unbedingten Anspruch nicht nur auf die anderen; das war die Kraft seines eigenen Lebens, keine Last, die ihn drückte, kein Opfer, das Entsagung und Selbstüberwindung von ihm forderte, sondern der freudige Dienst des Sohnes, dessen Lust und Leben es ist, den Willen des Vaters zu wollen, des Sohnes, der aus sich selbst nichts vermag, dagegen alles tut, was der Vater tut. Aber nun kam das Leiden und das Sterben, und dadurch war er in die Lage versetzt, die den Gehorsam von ihm forderte. Nun stand Wille gegen Wille, und er mußte sich selbst bezwingen und sein eigenes Begehren entkräften und verzichten. Nun geschah sein Gottesdienst nach der Formel: „Nicht wie ich will, sondern wie du willst.“

Denn das Leiden ist gegen die Natur. Sie gibt uns sofort die Gegenwehr gegen den Schmerz und begabt uns mit dem starken Willen zum Leben, der sich gegen die Vernichtung sträubt. Aber das Leiden ist auch gegen Gott, nicht bloß deshalb, weil die Ordnung der Natur von ihm stammt, sondern auch deshalb, weil Leiden und Tod ihm fremd sind und ihn, den Lebendigen, nicht anrühren. Darum ist seine Gabe das Leben, und jede Begegnung mit ihm läßt die Freude in uns erstrahlen. Liebe ist das Merkmal seines Willens; denn er ist ganz und gar der Gebende. Liebe und Schmerz, Leben und Tod, wie werden sie eins? Keine dieser Wahrheiten durfte verdunkelt werden, und keine wurde von Jesus verdunkelt. Am Leiden Jesu bleibt das Sträuben der Natur deutlich sichtbar. Er hätte sich dem Leiden entzogen und nicht gelitten, hätte es ihn nicht in den Kampf gegen die natürliche Begehrung hineingestellt, die nicht leiden will. Die-

sen Kampf hat er gekämpft. Ebenso deutlich ist, daß er, auch als er in den Tod ging, Gott als den Geber des Lebens erfaßte. Er hat die strahlende Lebensgewißheit nie verhüllt, die ihn wunderbar erfüllt, und niemals Frieden mit dem Tod geschlossen. Ebenso wenig ging ihm die Freude, die uns der Blick auf Gott beschert, in Betrübnis unter. Darum hat er aus seinem Abschied von den Jüngern das Festmahl gemacht und dieses mit der Danksagung beschlossen, die Gottes gnädige Herrlichkeit preist. Aber eben daraus, daß ihn Gottes Gaben lebendig und selig machten, entstand für ihn die Gehorsamspflicht. Weil sein Leben Gottes Gabe war, darum konnte er sterben. Niemand vermochte es ihm zu rauben; er wird es wieder empfangen; denn es ist ihm gegeben. Darum kann er es aber auch nicht an sich raffen und in sich festhalten. Weil es Gottes Gabe ist, gibt er es Gott.

Jesus hieß es eine ganz gewisse, heilige Notwendigkeit, daß er Gott den völligen Gehorsam darzubringen habe. Warum war es so? Er verlangte ja von allen die Buße, und dies deshalb, weil sie ungehorsam waren. Zu allen brachte er das Wort des Vaters, der seinen ungehorsamen Söhnen sagte: Geht und arbeitet in meinem Weinberg, und sein Bußruf war zugleich die Anbietung der Vergebung. Mit den trotzigen Söhnen, die dem Vater zuerst den Gehorsam verweigerten, dann aber umkehrten, feierte er das jubelnde Fest. Sie nahm er an seinen Tisch, zog sie in seine Gemeinschaft und reichte ihnen das Ehrenkleid. Wie konnte er zur Buße rufen und wie vergeben, wenn er nicht selbst gehorsam war? Indem er seinen Gehorsam am Kreuz vollendete, zeigte er den Sündern, was ihre Sünde war, und erwarb ihnen die Vergebung von Gott.

Dies alles bekam vertiefte Bedeutung, weil Jesus seine Sendung mit dem königlichen Namen beschrieb. Wie unterschied sich sein königlicher Beruf, der ihm die Herrschaft in ewiger Herrlichkeit verhieß, von der eigensüchtigen Frömmigkeit aller anderen, die von Gott ihr Glück, ihre Macht, ihr ewiges Leben begehrten? Weil die Sendung Jesu ihm Macht, Herrschaft und ewiges Leben verlieh, darum war der Gehorsam seine erste und heiligste Pflicht. Wieder konnte es sich nicht um ein begrenztes, vereinzelter Opfer handeln. Es ging ums Ganze, darum, daß er Gott alles gab, sich selbst ohne Vorbehalt, seinen Leib und sein Blut.

Aus dem Leiden und Sterben der Menschheit entsteht mit wildem Lärm die Klage, Gott sei ungerecht. Denn die Verwerflichkeit seines Wollens und Wirkens achtet der Mensch gering. Genügt nicht ein bloßes Wort, damit ihm verziehen sei, alle Schande verfliege, alle Schuld gelöscht werde und alles Unheil weiche? Von solchen Gedanken sagte Jesus, sie

seien nur auf das bedacht, was der Mensch sich wünsche. Weil er wirklich vergab, und zwar in Gottes Macht, stellt er unsere Verwerflichkeit ohne Hüllen ins Licht. Darum hieß er es nicht ungerecht, wenn der, der Gottes Gaben im Dienst seiner Eigensucht verzehrte, in bitterem Hunger darben muß, und der, der Gottes Ruf mißachtete, im Finstern weinen muß. Weil er es als Gottes gerechten Willen ehrte, daß der unfruchtbare Feigenbaum verdorre, machte er aus dem Kreuz sein Ziel. Er litt, weil wir leiden müssen, und starb, weil unser falscher Wille sterben muß. Weil wir ungehorsam sind, war er der Gehorsame. Damit tat er, was die Liebe tut. Sie stellt sich zu den anderen, verbindet sich mit ihnen und trägt ihre Last. Weil sie nicht das Ihre sucht, sondern das des anderen, übt sie das, was wir Stellvertretung nennen. Jesus hat seinen Gehorsam dadurch vollendet, daß er die Liebe vollendet hat. Das gibt seinem Gehorsam die Herrlichkeit, die ihn zur Offenbarung des göttlichen Willens macht. Darum bewahrte er auch in seiner Erniedrigung, die ihn uns, den Verwerflichen und Gerichteten, gleichmachte, seinen Anteil an Gott unversehrt. Er nahm in seine Stellvertretung die ganze Herrlichkeit seiner Gottessohnschaft und seines königlichen Amtes mit hinein und blieb auch in der Entäußerung, die ihm die Gestalt des Sünders gab, in Gottes Gestalt. Er hat sie eben damals dadurch offenbar gemacht, daß er vergab. Vergebung ist Gottes Privileg.

Es schien, der Gang Jesu an das Kreuz sei der Schritt ins Nichts, und wenn wir für unser Urteil den Maßstab nur aus der Natur nehmen, so schien es nicht nur so; dann war seine Kreuzigung der Schritt ins Nichts. Jesus tat ihn aber mit Gott, und darum hat sich seine Verheißung erfüllt, daß der Tod ihn von den Jüngern nicht scheide, sondern seine Gemeinschaft mit ihnen vollende und sein königliches Werk nicht hindere, sondern es zur Vollendung bringe. Indem er auferweckt wurde, stand sein Werk mit ihm auf, — sein Bußruf, nun war er mit der richtenden Kraft seines Kreuzes gefüllt, — sein Vergeben, nun war es gegen jeden Verdacht geschützt, als sei es nur ein leeres Wort und ein frommer Wunsch, der Gottes Gericht verhülle, nun hatte es die Kraft der vollbrachten Tat, — seine Verbundenheit mit den Jüngern, nun war sie von den Schranken der Zeit befreit und zur ewigen Gemeinschaft verklärt, — sein königliches Amt, das ihn zum Herrn der in Gott geeinigten Menschheit macht, nun schuf er seine Gemeinde. Darum werden wir durch die Ostergeschichte von seinem Kreuz nicht weggeführt; sie enthüllt uns vielmehr die Tiefe dessen, was Jesus als der Träger des Kreuzes vollbracht hat. Und wenn unsere Gedanken die ganze Natur durchwanderten und alles,

was in der menschlichen Geschichte geschah, beschauten, wo könnten wir etwas wahrnehmen, was dem vergleichbar wäre, was uns der Ausgang Jesu zeigt? Hier wurde, wie Jesus sagte, „Gott verklärt“. Hier geschah derjenige Gottesdienst, der Gott wirklich ehrte und völlig bejahte: seine Macht, die Leben schafft auch im Tod, seine Gerechtigkeit, die der Gottlosigkeit widersteht und ihr die Vergebung darreicht, seine Gnade, die uns zu ihm beruft, damit wir für ihn leben. Nun kennen wir Gottes Willen und Werk.

### Gehorsam ist besser als Leben

Matth. 16, 24—28.

In den langen Jahren meines Amtes kam es oft dazu, daß ich mit den Jungen sprechen mußte, was sie eigentlich wollen, wenn sie Pfarrer werden wollen. Wollt ihr Propheten werden? Nein! Was ihr braucht, ist einfach das, was jeder ehrliche Christenmensch hat. Wollt ihr Rabbiner werden, Schriftgelehrte? Nein. Euer besonderes Wissen und die Bildung, die euch zuteil wird, trägt nicht den Sinn, daß sie euch über die Gemeinde erhebt. Was ist denn ein Pfarrer? Ein Evangelist ist er, einer, der die Botschaft Jesu sagt, und diese Botschaft ist nicht ein Gesetz, sondern die frohe Botschaft, das Evangelium, das uns Gottes Gnade zeigt. Aber ist es denn wirklich so, daß die Botschaft Jesu Evangelium ist, wenn solche Worte, wie ich sie euch soeben vorlas, zu ihr gehören? Verleugnet euch! Das lehnen wir mit Entrüstung ab. Bei allem, was wir tun, ziehen wir unsere Wünsche zu Rate und handhaben unsere Gedanken als das Maß, nach dem wir uns entschließen. Nun sagt uns Jesus: Auf dich selber hast du nicht zu hören, sollst nicht in deinen Gedanken deinen Führer suchen. Da wird dem Herrn Jesu immer die Antwort zuteil: Niemals lasse ich mich auf solche Vergewaltigung ein, das wäre nimmer ein Evangelium, das wäre eine grausame Pflicht. Nun fährt der Herr Jesu erst noch fort und verschließt unser Ohr nicht nur für die Stimme unseres Herzens, sondern auch für die der Welt. „Wer mir nachfolgen will, der nehme sein Kreuz auf sich.“ Sein Kreuz aufheben! Wer es tun muß, der tritt aus der Gemeinschaft der Menschen. Kreuz! Wer kann dieses Wort sagen, ohne daß er schaudert? Es bezeichnet ja die Summe der Ehrlosigkeit, die vollendete Schändung, die gänzliche Ohnmacht, die bitterste Pein, das hilflose Sterben. Wie kann Jesus aus dem Gang derer, die das Kreuz anfasen, um zur Richtstatt zu gehen, ein Gleichnis für die machen, die er mit dem Evangelium beschenkt? „Fürchtet das Sterben nicht!“ sagt Jesus, „das ist der Weg ins Leben!“ Er verletzt damit wieder jenen Drang, der in der tiefsten Tiefe unserer Seele wurzelt, den Drang nach Leben. Damit

wir ihn überwinden und das Leben nicht für unser höchstes Gut halten, zeigt uns Jesus die Majestät des göttlichen Gerichts, gegen das sich niemand wehren kann. Du kannst Gott nicht sagen: Ich will meine Seele behalten, wenn er sie dir nimmt. Ist nicht damit uns auch wieder ein Wort gesagt, das uns den Zugang zum Evangelium versperrt? Besteht es nicht darin, daß uns die Vergebung unserer Sünden verkündigt wird? Und nun hören wir, daß Verantwortung für unsere „Werke von uns gefordert wird. Wer zitterte nicht?

Wenn wir Matthäus fragen: Wie kommst du denn dazu, solche Worte in dein Evangelium zu schreiben, so sagt er uns: Das waren die Worte, mit denen Jesus uns, seinen Jüngern, zeigte, was sein Kreuz für uns bedeute. „Wer mir nachfolgen will“, das sagte er, als er uns einlud, mit ihm nach Jerusalem' zum Kreuz zu gehen. Das Kreuz Jesu, das gehört zum Evangelium; daß wir dort Gottes Herrlichkeit sehen, die vollendete Gnade, die Pracht des vollkommenen Gehorsams und den Glanz der vollkommenen Liebe, das ist sonnenklar. Was aus dem Kreuz Jesu fließt, das kann niemals Unglücksbotschaft sein.

„Der folge mir nach.“ Das ist der Schlüssel zu den vorangehenden Worten. Ohne diesen Schluß blieben sie rätselhaft und unausführbar. Jeder Unglaube hat seinen Glauben in sich. Ich kann mich nicht verleugnen, wenn ich nicht jemand habe, zu dem ich mich bekennen kann. Jedes Nein verlangt ein Ja, jede Absage eine Zusage. Wenn ich mir selber den Glauben versagen soll, wem soll ich glauben? Folge mir, das ist die Zusage, zu der die Absage gehört, die wir uns selber geben. Um von der Gemeinschaft der Welt loszukommen, muß ich in eine andere treten, in die, die mir der Anschluß an Jesus gewährt. Zum Sterben hat Jesus seine Jünger deshalb berufen, weil er ins Leben ging. Nun strahlt uns aber auch aus diesen Worten das volle, helle Evangelium entgegen. Warum ist das Jesu Anspruch an uns?

Es gibt also etwas Größeres als deine Gedanken.

Und es gibt etwas Heiligeres als dein Leben, nämlich Gottes Gebot.

Denken wir uns einmal: es gäbe niemand, auf den wir hören könnten, als unser Herz; unsere Ansichten und Pläne wären es, nach denen wir unser Leben einrichten müßten, wenn uns keine Stimme erreichte als die unsrige, und kein Kopf vorhanden wäre, der klüger wäre als der unsrige, was wäre das für ein Jammer. Unseren Jungen mag es ja einige Zeit erscheinen, die eigenen Wege zu gehen, sei wunderschön; aber im Grunde ist es doch eine tief traurige Sache, wenn nichts anderes uns zur Verfügung

steht als unsere Programme. Das gibt eine ziellose Fahrt, eine Fahrt ohne Steuer. Warum? Weil unsere Wünsche sündlich sind? Auch, gewiß; aber nicht nur darum. Verleugne dich selbst, das heißt nicht nur: höre nicht auf deine sündlichen Begierden, heiße das Herz schweigen, wenn es boshaft und gottlos ist. Das trifft alles in dir, auch deine ganz vernünftigen, gesunden, natürlichen Wünsche, deine frommen und christlichen Gedanken. Warum? Es sind menschliche Gedanken und menschliche Pläne. Du kannst dich nicht wundern, daß es zwischen Jesus, dem Vertreter von Gottes Gedanken, und dir einen Gegensatz gibt, und daß du nicht gleichzeitig auf ihn und auf dich hören kannst.

Würde er uns denn das göttliche Wort sagen und den göttlichen Willen zeigen, wenn seine Gedanken den unsrigen glichen?

Wenn man auf ein langes Leben zurückblickt, dann strahlt aus diesem Rückblick eine herrliche Freude auf, daß es einen gibt, der größer ist als alle, alle Theologen, klüger als die ganze deutsche Christenheit mit allen ihren Tagungen, klüger als alle unsere Dichter, die uns Ideale malen. Sie alle können nicht sagen, durch mich spricht Gott. Sie können mir alle nur sagen: das ist meine Meinung, so sehe ich die Dinge an. Darum dürfen sie auch niemals sagen: verleugne dich selbst und folge mir nach! Es gibt aber einen, der sagt: So sieht Gott dich an! Das kann nur einer. Haltet es gegen jeden Menschen fest: Du hast kein Recht, von mir zu verlangen, daß ich mich selbst verleugne und dir nachfolge. Ich sage es noch einmal euch Jungen: Verkauft euch an niemand, an kein Schulhaupt, an kein Sektenhaupt, wie es auch hieße. Ihr seid zur Freiheit berufen. Aber, wenn Jesu Wort zu euch kommt, dann sagt mir nicht: Mit meinen Ansichten stimmt das nicht überein, meine Wünsche führen mich eine andere Bahn. Dann faßt die Seligkeit, euch selbst zu verleugnen und zu gehorchen. Er lädt euch in seine Nachfolge ein und zeigt euch eben dadurch die Herrlichkeit seiner Sendung, daß er euch in seine Nachfolge beruft. Habt ihr Angst? Auch die Jünger hatten Angst; er hat die Macht gehabt, sie zu trösten als der rechte Tröster, weil er sagt, als sein Weg ihn und sie zum Kreuz führte, was Gott mit uns vorhat und aus uns macht. Sterbt ihr um meinetwillen, so habt ihr das Leben gewonnen! So hoch steigt seine Verheißung empor.

Unser Leben ist nicht das heiligste. Was ist heiliger, auch als dein Leben? Gottes Gebot. Wir hatten vor einiger Zeit jenen ehrwürdigen Mann bei uns, jenen Arzt, Theologen und Künstler, der sich um die Bekämpfung des Siechtums im schwarzen Erdteil bemüht. Er hat uns gesagt, was ihn als heiliges Gebot verpflichte, führe und stärke: Heilig sei dir das Leben!

Ja, es ist heilig, denn du machst es nicht selber. Leben ist kein Produkt menschlicher Kunst. Es wird dir und allem, was lebendig ist, gegeben. Du darfst es nicht zerstören, hemmen, nicht beschmutzen. Leben ist heilig, aber das letzte Wort, Jesu Wort, ist damit noch nicht gesagt. Du hast das Leben nicht bekommen, damit du darüber verfügst. Es gibt etwas noch Heiligeres als das Leben. Das ist das Gebot dessen, der dir das Leben gab. In dich, den Lebendigen, tritt Gottes Gebot. Und das ist heiliger als das Leben. Wenn ihr das göttliche Gebot brecht, dann seid ihr tot, so tot, daß ihr nicht mehr zum Leben gelangt. Kein Erfolg, und wenn ihr das Leben gewännet, kann das wenden; dafür gibt es keinen Ersatz.

Freunde, Jesus hat die Jünger in die Welt hineingesandt, damit sie gewinnen, wie er selbst, vom Vater gesendet, in die Welt gekommen ist. „Mir nach“, das heißt hinein in die Welt, nicht hinaus aus ihr. Ihr Jungen müßt hinein in die Welt, in ihre Wirtschaft, hinein in ihre Politik, hinein in die Wissenschaft und Kunst, hinein in unsere Volkskirche mit ihrer Mischung von Sitte und Gewohnheit und „Wahrheit, von Göttlichem und Menschlichem, hinein ins menschliche Elend mit heißem Erbarmen, und ihr sollt gewinnen Freundschaft und Liebe, Vertrauen und Wirksamkeit im Erfolg. Ist's euch bang'? Wollen wir antworten: Das ist gefährlich und beschwerlich? Sagst du: Die Stille eines Pfarrhauses ist mein Ziel? Lasset euch sagen: Verleugne dich selbst und folge Jesus nach, hinein in den Dienst, hinein in die Gottlosigkeit, hinein in Jesu Hände. Nicht für uns sollen wir die Menschen gewinnen, sondern für den, dem sie gehören, für ihren Gott. Aber nun halte es fest: wenn du die ganze Welt gewännest — du sollst sie ja nicht für dich gewinnen — und hättest den herrlichsten Erfolg —, ein Wort, das weithin tönt, ein mit der größten Dankbarkeit gefeiertes Begräbnis — und hättest das Gebot Gottes übertreten, jene schlichten Weisungen, die sagen, was sein soll und was nicht sein soll, und du hättest das Gebot Gottes zertreten, das keine Bosheit und Ränke und Listen und Unrecht erträgt, dann wäre deine Seele tot, und es gibt keinen Zauber, der sie lebendig macht, ihr hättet die Seele, das Leben verloren durch Gottes Urteil, gegen das es keine Gegenwehr gibt.

Hört ihr nicht wieder das Evangelium? Wenn unser Anteil an Gott auf das gestellt wäre, was wir leisten und als Erfolg unserer Arbeit zustande bringen, dann gäbe es für uns keine feste Verheißung, keinen gewissen ernsthaften Glauben. Den Erfolg unserer Arbeit kann uns niemand verbürgen. Er ist von vielem abhängig, worüber wir keine Macht haben. Jesus sagt uns aber, nicht das begehre ich von dir, daß du die Welt gewinnst. Deine Augen sehen nach etwas anderem. Eben darum ist der

Weg ins Leben uns allen geöffnet, den Kleinen und den Großen. Nicht, was du weißt, gibt dir deinen Platz vor Gott. Folge mir nach; ich zeige dir Gottes Willen. Geh den Weg des Gehorsams! Das ist der Weg des Lebens für uns alle, für die Kleinen und für die Großen, für die, deren Leben eine weite Bahn durchmißt, und für die, die ein enger Kreis umfaßt. Das ist Evangelium.

Ich sage noch einmal den Jungen, was ich ihnen oftmals sagte, wenn sie zu mir kamen und klagten: Ich finde keinen Glauben. Was ist da zu sagen? Das, was Jesus sagte jenem Jüngling, der zu ihm kam: Was muß ich tun, daß ich das ewige Leben erlange? Halte die Gebote, jene einfachen, schlichten Weisungen, die dir zeigen, was rein und recht vor Gott ist und was von ihm verworfen ist. Da weiche nicht, sonst bist du verloren. An einer Stelle, wo das göttliche Gebot in seiner klaren Einfachheit dich erfaßt, da sei treu; das ist der Weg ins Leben.

Was wird aber aus der Welt, in die uns Jesus führt, obwohl sie ihn kreuzigte? Jetzt läßt Jesus seine Verheißung vor uns aufleuchten und gibt uns einen Blick in seine königliche Herrlichkeit, und er hat seinen Jüngern gezeigt, wie gewiß er seiner Sendung war. Sie sollen nicht sagen: Ach, das ist noch weit weg. Wer weiß, wann's kommt? „Bald, bald“, sagt er; denn für seinen Blick gibt es bei Gott keine Hemmungen. Das gehört mit zur großen Gabe Jesu, daß er uns die lebendige Hoffnung schenkt. Ohne das könnten wir nicht hinter ihm hergehen. Uns Alten, die wir von der Arbeit abtreten, kann man mit gutem Recht sagen: Ihr habt die Welt nicht gewonnen! Die Welt gewinnen, Gottlosigkeit und Sünde heilen, Friede schaffen auf Erden, Siechtum und Tod überwinden, jede Träne trocknen, jedes Knie beugen in Gottes Anbetung, das ist nicht Sache des Jüngers, das kann nur einer. Das ist das Werk des Herrn. Das ist das von ihm uns verheißene Werk. Darum, weil uns die Hoffnung leuchtet, werden wir nicht müde und schließen die Reihe, und wenn der eine geht, so gibt er das Wort weiter, und es behält seine Ewigkeitskraft, seine Gnadenmacht. Ihm nur, ihm sind wir Rechenschaft schuldig, ihm sind wir es. Er gibt uns nicht nur Worte, er nimmt uns selbst in seine Hand. Er gibt uns Glauben. Du glaubst ihm nicht, wenn du nur sprichst. Wo Glaube ist, da ist Liebe, da ist Tat. Ihm sind wir die Rechenschaft schuldig, denn wir leben von seiner Gnade und arbeiten mit seinen Geschenken. Alles, was wir verwenden, stammt von ihm. So sollt ihr es auch für ihn brauchen. Ist's euch bang'? Sein Wohlgefallen zu empfangen, ist so süß und leicht. Betet von Herzen das Zöllnergebet: „Gott sei mir Sünder gnädig!“ Dann habt ihr sein Wohlgefallen.



Nun hab' ich euch noch einmal das Evangelium gesagt. Amen.

## Die Auferstehung Jesu

„Söhne des lebendigen Gottes werdet ihr genannt werden“, sagte Hosea (2, 1), als er den Israeliten verdeutlichen wollte, was ihnen durch die Berufung zu Gott gegeben sei. Söhne Gottes gibt es deshalb, weil Gott der Lebendige ist; darum ist das, was er seinen Söhnen gibt, Leben. „Du bist der Sohn des lebendigen Gottes“, sagte Petrus (Matthäus 16, 16), als er sich zur königlichen Sendung Jesu bekannte. Deshalb, weil Gott der Lebendige ist, hat er einen Sohn, durch den er seinen herrlichen Willen an der Menschheit vollbringt. Unter dieser Gewißheit stand der ganze Verkehr Jesu mit Gott. Darum, weil der Vater lebt und das Leben gibt, ist Jesus sein Sohn, und deshalb ging er an das Kreuz als der, der die Macht hat, sein Leben zu lassen, und die Macht hat, es wieder zu erlangen. Er gab, als er sich nach Jerusalem wandte, um dort zu sterben, sein Leben nicht preis. Seine „Wahl, die das Kreuz ergriff, war nicht Flucht aus dem Leben, nicht Verzicht auf sein Werk, nicht die Trennung von der Welt und den Jüngern, sondern die Tat des Lebenden, an dem jenes Leben offenbar werden sollte, das kein Tod mehr verletzen kann. Bei der beständigen Todesgefahr, in der Jesus seine Arbeit tat, hat er sich stets zu Gott so gestellt, daß er sagte: es bedarf, damit ich lebe, nur eines Wortes, das aus dem Munde Gottes geht; spricht er zu mir: lebe, das genügt (Matthäus 4, 4). Dieses Wort, das ihm das Leben gab, hatte er aber vernommen, als er sich zum Kreuz entschloß. Denn er tat diesen Schritt als der Sohn, der dem Vater gehorsam ist, als der Herr, der sich sein Volk erwirbt, als der Retter, der von Schuld und Gericht befreit. Das machte aus seinem Weg, mochte er noch so schmal sein und allem widersprechen, was die Natur leisten kann und die Menschen dachten, den Weg ins Leben. Daher hat er, wenn er von seinem Ausgang sprach, nie nur von seinem Tod gesprochen, wie er auch dann, wenn er die Jünger zum Sterben verpflichtete, nie einzig von ihrem Sterben sprach, sondern ihnen die Verheißung gab, daß sie durch ihr Sterben das Leben gewinnen. Im Blick auf sein eigenes Ende gab er aber seiner Verheißung die bestimmte Form, er werde am dritten Tag auferstehen. Er sprach nicht von seiner Unsterblichkeit, nicht von dem, was seinem Geist zuteil werde, nicht von seinem Eingang in das Paradies, das den Gerechten bereitet ist. Denn er sah in seinem Beruf nicht eine Zugabe zu seinem Leben, auf die er verzichten konnte. Er ging ja deshalb an das Kreuz, damit das geschehe, wozu der Vater ihn gesandt hatte, und er der Herr werde, durch den Gott seine Herrschaft offenbart. Darum zog er seine Gedanken nicht weg von seinem Leib und

machte sie nicht von der Erde und von seinen Jüngern los. Er ging nicht in eine andere Welt und ließ sein Werk nicht im Stich. Weil er als der Christus stirbt, sagte er, er werde auferstehen.

Das machte die Verheißung, mit der er sein eigenes Schicksal beschrieb, von dem verschieden, was er seinen Jüngern sagte. Das Amt der Jünger war, wenn sie bis zum Tode treu gewesen waren, beendet. Sie hatten damit ihr Zeugnis ausgerichtet und ihren Beruf erfüllt. Sie bedurften nun nur noch einer Zusage, die ihnen die Frucht ihrer Treue verbürgte; darum sagte er ihnen, sie werden ihre Seele, die sie hingeben, wiederbekommen. Er aber hatte sein Ziel dadurch noch nicht erreicht, daß er an das Kreuz ging. Denn er war nicht dazu gekommen, daß die Sünde offenbar und mächtig werde, sondern dazu, damit sie versöhnt sei, nicht nur, um die alte Gemeinde abzubauen, sondern um die neue zu erbauen, nicht, damit die Jünger an seine Stelle treten, sondern damit sie in seiner Gegenwart unter seiner Leitung ihre Arbeit tun. Darum wollte er in dem vollen Sinn leben, daß der Tod ihn gar nicht binde und sein Werk nicht hemme und ihn nicht von den Jüngern trenne. Weil er die Zuversicht hatte, daß sich Gott zu seinem auf der Erde getanen Werk bekenne und seine Sendung, die ihn in die Menschheit hineingestellt hatte, bestätige, sagte er: ich werde auferstehen.

„Nach drei Tagen“, das hieß nach der allgemein üblichen Sprechweise nicht nach dem Schluß, sondern nach dem Beginn des dritten Tages. Jesus erwartete nicht, daß sein neues Leben unmittelbar auf sein Sterben folge. Dazwischen wird ein Tag liegen, durch den sichtbar wird, daß er unverkürzt in Wirklichkeit den Tod gelitten habe. Es wird aber nur ein einziger Tag sein — denn er erwartete, daß Gott seinen Leib gegen die Verwesung beschirme. Durch die Kürze der Frist, die sein neues Leben von seinem Tode trennt, wird deutlich werden, daß das, was nun kommt, und das, was geschah, eine einheitliche Geschichte ist und mit seiner Auferstehung das vollendet wird, was er durch seine irdische Arbeit geschaffen und durch sein Kreuz erworben hatte.

Das war die Osterbotschaft Jesu, bevor er starb. Als er gestorben war, traten Ereignisse ein, die die Zuversicht Jesu bestätigten. Wie immer wir uns die Vorgänge vorstellen mögen, das steht fest, daß die Jünger etwas erlebten, was für sie die Erfüllung der Verheißung Jesu bedeutet hat.

Selbstverständlich fehlt es nicht an Theorien, die die Ereignisse, die die Ostertage füllten, zu erklären versuchen. War Jesus etwa nur scheintot? Wurde er in dieser Ohnmacht vom Kreuz abgenommen und auf die

Steinbank in einer nahen Grabkammer gelegt, so daß er, nachdem er wieder erwacht war, für einige Augenblicke den Verkehr mit seinen Jüngern erneuern konnte, bis nach kurzer Frist das, was er erlitten hatte, seinen Tod herbeiführte? Diese Dichtung macht aber aus der Ostergeschichte etwas völlig anderes als das, was die Jünger als ihr Erlebnis erzählt haben. Schon Jesus sprach in seiner Weissagung nicht davon, daß Gott ihn, auch wenn es zum Äußersten komme, doch vor dem Tod bewahre; denn er sah nicht in einem halben Tod, sondern wirklich im Tod seine Pflicht. Ein Erwachen aus dem Scheintod zögerte das Sterben nur hinaus und war nicht die Überwindung des Todes, auf die sich das Werk der Jünger gründete. Diese haben niemals als die Boten eines Toten gesprochen, sondern traten immer als die Boten des Lebenden vor das Volk, und daß er der Lebende sei, das wußten sie durch das, was während der Ostertage geschehen war. Das wurde nicht erst nachträglich zur Botschaft der Jünger, sondern war schon dasjenige Evangelium, das Paulus vor und nach seiner Bekehrung von Petrus und den anderen Jüngern vernahm (1. Kor. 15, 2).

Oder hatte etwa die jüdische Einrede recht, die den Jüngern erwiderte: daß Jesus auferstanden sei, sagt ihr nur, um euer Apostolat zu begründen und euren Glauben zu stützen; ihr wollt dadurch rechtfertigen, daß ihr seinem Ruf folget und ihn für den Christus hieltet, und wollt nicht zugeben, daß seine Kreuzigung ihn widerlegt und seinen Anspruch als falsch erwiesen hat; darum bildet ihr euch ein, er müsse auferstanden sein, und weil er nach eurer Meinung auferstanden sein muß, sagt ihr keck, daß er wirklich auferstanden sei. Auch diese Deutung des Vorgangs machte aus den Jüngern etwas ganz anderes als das, was sie gewesen sind.

Die Jünger haben mit Nachdruck gesagt: wir haben uns die Auferstehung Jesu nicht ausgedacht und sie nicht erwartet, sondern wurden völlig von ihr überrascht. Das kehrt in allen Berichten wieder. Die Frauen, die zum Grabe gingen, suchten dort nicht den lebendigen Christus, sondern seinen Leichnam, und wollten ihm das tun, womit man nach der jüdischen Sitte den Toten ehrte. Für die, die nach Emmaus wanderten, stand nur das eine fest: er ist am Kreuz gestorben; was sie dagegen bereits von der Auferstehung Jesu gehört hatten, kam ihnen unglaublich vor. Auch als im Kreis der Zwölf schon völlig feststand, daß Jesus auferstanden sei, blieb der eine Jünger, Thomas, dabei, daß er es nur den eigenen Augen glauben wolle, daß Jesus lebe. Das ist das einzige, was die Jünger zur Sicherung ihrer wunderbaren Erzählung sagten, und man kann nicht sagen, daß dies eine erkünstelte, Verdacht erregende Selbstverteidigung sei. Sie

haben nur gesagt: wir glauben das, weil wir es glauben mußten, und sagen dies, weil wir durch das, was wir erlebt haben, dazu genötigt sind.

Es ist unverkennbar, daß die Jünger gläubig von der Auferstehung Jesu sprechen. Solange aber der Glaube gesund bleibt, kann er nicht göttliche Taten erfinden. Das wäre nicht mehr Glaube, nicht Aufnahme dessen, was uns gesagt wird, und Anschluß an das, was uns gezeigt ist, nicht Einigung mit dem, was Gott tat, sondern eigenmächtige, von Menschen selbst gemachte Religion. Der Glaube formt freilich Urteile, die alle Erfahrung überschreiten; denn er stellt unser Denken und Handeln unter die Gewißheit Gottes, für den es keine Schranken gibt. Allein ein solches Urteil ist nur dann Glaube, wenn es seinen Standort in dem hat, was Gott getan hat. Darum nennen die Ostergeschichten die zwei Tatsachen, aus denen die Überzeugung der Jünger entstand. Die eine hatte zwar nur vorbereitende Bedeutung, war aber für die Jünger nicht ohne Wichtigkeit. Dies war das leere Grab. Sie sagen: wir wußten, wohin wir ihn hingelegt haben, und die Kammer, in die wir ihn hineingetragen hatten, war leer. Das ergab aber noch nicht die Osterbotschaft. Weder Maria Magdalena, noch die nach Emmaus wandernden Jünger, noch Thomas haben wegen des leergewordenen Grabes an die Auferstehung geglaubt. Dazu kam der Anblick Jesu. „Jesus wurde von Petrus und den anderen Aposteln gesehen“, hat Paulus gesagt. Das läßt sich aus der Ostergeschichte nicht entfernen. Die Wahrnehmung Jesu und dies nicht als einer stummen Gestalt, sondern neuer Verkehr des Redenden und Handelnden mit seinen Jüngern fand statt.

Bedarf es aber mehr als des Anblicks Jesu, damit die Osterbotschaft entstehe? Gibt es nicht seelische Vorgänge, bei denen das, was nur in der Seele geschieht, die Merkmale des wirklichen Geschehens bekommt? Und haben solche seelischen Störungen nicht leicht ansteckende Kraft, so daß das Bild, das in einem entstand, gleich auch von anderen gesehen wird? Auch diese Deutung ersetzt aber den Bericht der Jünger durch eine eigene, neue Dichtung. Seelische Vorgänge, die sich in den Jüngern zutragen, haben den Leib Jesu nicht berührt und sein Grab nicht leer gemacht, und seelische Störungen, Hypnotisierung, Visionen, Suggestionen und dergl., unterbrechen, solange sie währen, den natürlichen Verkehr mit der wirklichen Welt. Die Jünger haben aber, wenn sie die Ostergeschichte erzählten, immer gesagt: wir waren beieinander, sahen, während Jesus sich uns zeigte, auch einander und handelten gemeinsam; unser natürliches Leben blieb unversehrt; wir standen auch damals in derselben Weise im Verkehr mit der Welt wie immer, und in diese unsere Welt trat

Jesus hinein und stellte seine Gemeinschaft mit uns aufs neue her. Wollen wir das beschreiben, was mit den Jüngern geschehen ist, und nicht etwas ganz anderes an die Stelle dessen setzen, was sie erlebten, so müssen wir sagen: der Verkehr des Auferstandenen mit ihnen war für sie ein ebenso wirklicher Vorgang wie das, was im Bereich der Natur geschieht.

Hören wir die Ostergeschichten, so trägt sich das in uns zu, was uns bei der Begegnung mit Jesus immer widerfährt; es kommt das Letzte und Innerste in uns in Bewegung. Unser ganzes geistiges Eigentum schwingt mit, wenn wir uns ein Urteil über das bilden, was uns hier erzählt wird. Was ist uns Gott? das ist die erste und entscheidende Frage, vor die uns die Ostergeschichte stellt. Es gibt keinen auferstandenen Christus, wenn nicht Gott der Lebendige und Lebenwirkende ist. Die Natur kann einen Scheintoten wieder genesen lassen, und sie kann seelische Störungen hervorbringen, bei denen uns vielleicht auch ein Gestorbener „erscheinen“ kann. Auferstehung dagegen wirkt allein Gott, der Schöpfer der Natur, der Vater des Menschen nach Leib und Geist, der Gott der Gnade, der den Menschen zu seinem Bilde macht, damit wir ihn erkennen und seiner Gemeinschaft teilhaft werden. Die Frage, was Gott für uns sei, ist aber unlöslich mit der anderen Frage verbunden, was das irdische Leben Jesu und sein Kreuz uns zeigen, und dies hängt von dem ab, was die Begegnung mit Jesus uns selbst für unser eigenes Leben bedeutet hat. Bleibt uns sein Kreuz inhaltsleer, sehen wir dort nur eine der zwar ergreifenden, im Grunde aber nur traurigen Geschichten, die sich in der Menschheit so oft zutragen, dann wird auch das, was die Jünger nach dem Tod Jesu erlebten, keine Bedeutung für uns gewinnen. Wenn wir dagegen im Ende Jesu Gottes Herrlichkeit in Gericht und Gnade sehen, wird auch die Ostergeschichte zum Fundament unseres Lebens; denn sie gab dem, was uns das irdische Wirken Jesu verschafft hat, die Unvergänglichkeit; sie gab uns den Christus, der nicht stirbt.

Die Zucht, unter die Jesus das geistige Leben seiner Jünger stellte, offenbart sich auch in der Weise, wie sie über ihre österlichen Erlebnisse sprachen. Sie haben auch jetzt keinen Versuch gemacht, die Unsichtbarkeit Gottes zu durchbrechen, die dann, wenn er schafft, keine Zeugen zuläßt. Kein Evangelist beschrieb, wie Jesus auferstand. Ist es nicht für den, der zum frommen Dichten Neigung hat, ein herrliches Thema, darzustellen, wie Jesus erwachte und sein Grab verließ? Die Jünger ließen aber auch jetzt keinen Gedanken zu, der das Wunder zu erklären versuchte. Schweigend und anbetend ehrten sie das Geheimnis des göttlichen Schaffens, in das unser Blick nicht hineindringt, weil es nicht unserer

Macht Untertan wird. Das haben sie damals gelernt, als Jesus Gottes allmächtige Gnade für die wirksam machte, die ihn anriefen, und selbst als das lebendige Wunder in ihrer Mitte stand, ganz nah und bei ihnen und ihresgleichen, und doch durch eine Entfernung von ihnen getrennt, die keine zudringliche Frage zuließ, sondern alle vor ihm beugte. Das kommt auch in der Kürze der Ostergeschichten zum Ausdruck. Keiner von den Evangelisten machte es zu seinem Ziel, über die Ereignisse der Osterzeit möglichst vollständig zu berichten. Sie haben auch jetzt, wie in der Darstellung der früheren Wirksamkeit Jesu, nur einzelne Erinnerungen für die Kirche festgehalten, in der Meinung, sie reichten völlig aus, um der Kirche zu zeigen, daß ihr Herr lebe und wie hilfreich und treu er ihr gegenwärtig sei.

Schufen nicht die Stunden, in denen der Auferstandene bei den Jüngern war, eine unvergleichliche Gelegenheit, einen Einblick ins Jenseits zu erlangen? Wo war Jesus in jenen Tagen, während derer ihn die Jünger sahen? Wie trat er plötzlich in ihre Welt hinein und wie verließ er sie wieder ebenso plötzlich? Was ist ein auferweckter Leib, der zum Werkzeug des ewigen Lebens neu geschaffen wurde? Keine solche Frage wird in den Ostergeschichten hörbar und hat auf die Gestaltung der Erzählungen Einfluß gehabt. Was sie uns melden, ist mit dem einen Wort gesagt: Jesus machte sich den Jüngern als den Lebendigen sichtbar und erneuerte seine Gemeinschaft mit ihnen. Dadurch, daß er jetzt, nachdem er gekreuzigt war, seine Verbundenheit mit ihnen nicht aufhob, sondern erneuerte, empfangen sie sein Vergeben. Das war die wirksam gewordene Versöhnung, die alle durch die Kreuzigung Jesu entstandene Schuld begrub. Sie war aber nicht nur für die Jünger, sondern für alle erworben, und deshalb erneuerte seine neubegründete Gemeinschaft mit ihnen auch ihre apostolische Sendung. Wieder wird, wie in der Zeit, als Jesus die Jünger berief und unterwies, das ihnen Gegebene allen gegeben. Auch in der Osterzeit war er deshalb bei ihnen, weil er aus ihnen das Licht der Welt und das Salz der Erde machte. Nun haben sie auch Jerusalem und der ganzen Menschheit die Vergebung im Auftrag des Gekreuzigten anzubieten.

Das erhob die Jünger hoch und gab ihnen einen einzigartigen Beruf. Niemand wurde das zuteil, was sie erlebten. Sie waren dadurch, daß sie den Auferstandenen sahen, von allen unterschieden. Auf die Jünger fällt aber durch die Ostergeschichte gar kein Glanz, nur der, den die Gemeinschaft Jesu mit ihnen auf sie legt. Wieder wird, wie in den früheren Erzählungen, an den Jüngern gezeigt, wie mühsam sich der Mensch in Gottes Werk findet, wie schwer ihm das Glauben wird. Daß sie den Glauben

empfangen, das galt den Jüngern als das Ziel und die Frucht ihrer Ostererlebnisse. Im Glauben, der sie innerlich und darum ganz mit Jesus verband, bestand nach dem Osterbericht der Ertrag ihrer österlichen Erfahrungen.

## Aufgefahren gen Himmel

Mit dem Worte des Psalms 110, 1: „Setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde unter deine Füße bringe“, ging Jesus zum Kreuz (Matthäus 2, 44). Dieses Wort las er als für ihn geschrieben, damit es ihm den ihm gültigen Willen des Vaters zeige und ihm das Ziel sichtbar mache, das Gott ihm bereitet habe. Der Mensch verwirft ihn; Gott nimmt ihn zu sich. Die Erde wird ihm verschlossen; der Himmel wird ihm geöffnet. Die Gemeinde richtet ihn als Sünder; Gott gibt ihm den Anteil an seinem Thron. Dessen war er gewiß, als er das Kreuz anfaßte, denn der Wille Gottes schwankte vor Jesu Auge nicht. Wie er seinen Jüngern, die nach dem Throne beehrten, sagte: „Der Vater gibt sie denen, denen er sie bereitet hat“ (Matthäus 20, 23), und sie damit in die Gewißheit und Ruhe des Glaubens leitete, so hat er auch für sich selbst mit vollendeter Gewißheit die Verheißung ergriffen, die ihm den himmlischen Ort als sein Ziel beschrieb. „Ich lasse die Welt und gehe zum Vater“ (Johannes 16,28).

Die Worte des Glaubensbekenntnisses: „Aufgefahren gen Himmel, wo er sitzt zur Rechten Gottes, des Vaters“, sprechen also das aus, was Jesus von sich selbst bezeugt hat; sie formulieren nicht eine Erfindung der Kirche oder ein Dogma der Apostel, sondern wiederholen Jesu eigene Aussage und gehorchen dadurch der Regel, die für das Bekenntnis der Christenheit unverletzlich gelten muß, daß wir uns nicht willkürlich ein Bekenntnis erfinden und unser Christusbild nicht nach unsern Gedanken formen, sondern uns unser Bekenntnis von Jesus geben lassen und von ihm das bekennen, was er selbst von sich bekannt hat. Wenn wir auf Jesu Geschichte, Jesu Gewißheit, Jesu Willen, Jesu Tat achten, dann ist es eine völlig gewisse Tatsache, die so unvergänglich und unbestreitbar ist wie jeder andere Teil der Geschichte, daß er als der gestorben ist, der in den Himmel geht und sich zur Rechten Gottes setzt. Über die Geschichte Jesu hinaus, über das hinaus, was er selbst sterbend tat, sieht freilich unser Auge nicht. Wenn die Geschichte Jesu uns selbst ergreift, uns inwendig bewegt und unsere eigene Geschichte beherrscht, wenn wir uns also von seinem Zeugnis erfassen lassen, so daß es uns nicht nur eine geschichtliche Erinnerung, sondern unser Bekenntnis gibt, so ist das mehr

als Wahrnehmung, nämlich Glaube, mehr als ein Lehrsatz der Wissenschaft, nämlich das Bekenntnis der ihm glaubenden Gemeinde.

Wollen wir ihm den Glauben versagen und ihm erwidern, ein Wahn habe ihn verlockt und ein Traum ihn betört, als er meinte, sein Ziel zu kennen? Können wir das? Wir, die wir das Wort Jesu in uns tragen, das uns zu Gott beruft, uns von unserem sündlichen Willen trennt und der göttlichen Liebe gehorsam macht, wir, die wir ihn zu seinem Kreuz begleiten und dort sehen, wie er in der Unterwerfung unter Gottes Recht und im Dienste seiner herrlichen Gnade unser Versöhner wird, wir scheiden uns von Jesus nicht, wenn er seinen Blick zum Himmel richtet als zu dem Orte, wohin er gehen werde, sondern wiederholen sein Zeugnis als unser Bekenntnis mit freudiger Gewißheit und Anbetung.

So hielten es die Jünger Jesu und verkündeten sein Wort als die Botschaft des Herrn, der von der Erde weg in den Himmel gegangen ist. Das ist nicht der Lehrsatz eines einzelnen Apostels, sondern ihre gemeinsame Überzeugung und das Fundament, auf das die christliche Lehre mit allen ihren Teilen gestellt ist. Wollten wir uns an dieser Stelle vom Bekenntnis trennen, zwar Jesus den Christus, unseren Herrn nennen, der im Geist erzeugt, gekreuzigt und auferstanden sei, aber hier das Bekenntnis abbrechen und es ungewiß lassen, wo wir ihn jetzt zu suchen haben und welcher Art sein Verhältnis zu uns jetzt sei, so zersplitterte das Bekenntnis zu ihm ganz, und alle Erinnerungen, die wir an die Geschichte Jesu besitzen, würden bedeutungslos. Das Ziel bewährt den Weg als gerade und das Mittel als richtig gewählt.

Nur deshalb, weil die Jünger gewiß waren, daß Jesus im Himmel sei, wendeten sie ihren Blick nicht von seinem Tode ab, sondern richteten das Auge der Menschheit auf sein Kreuz als auf den Ort, wo sich uns Gottes Herrlichkeit zeigte. Seltsam genug und tiefen Erstaunens wert steht die Tatsache in der Weltgeschichte drin, daß das Kreuz zur Offenbarung der vollkommenen, der göttlichen Liebe geworden ist. Wie kann im Tode Jesu Gottes Werk erscheinen und sein Kreuz Gottes Gnade sichtbar machen? Die Antwort muß immer wieder lauten: Er ging durch das Kreuz zu Gottes Thron. Deshalb und nur deshalb offenbart es uns nicht jenes Recht, das aus der Schuld den Tod entstehen läßt und den Schuldigen zerbricht, sondern jene Gerechtigkeit Gottes, durch die sich uns seine Gnade zu eigen gibt. Deshalb und nur deshalb wird Jesu Tod zur wirksamen Handlung des Priesters, der uns mit Gott versöhnt.



Dieselbe Überzeugung durchdringt und erfüllt auch den Osterbericht der Apostel. Indem sie wahrnehmen, daß Jesus lebt, wissen sie sofort: er lebt nicht für sich und ist nicht dazu auferstanden, damit er selbst unsterblich und selig und verherrlicht sei, sondern er lebt für uns, für seine Gemeinde, für die Menschheit, für alle, lebt also als unser Versöhner, Erlöser und Herr, durch dessen Gemeinschaft wir Gottes Gemeinschaft empfangen. Deshalb erwuchs aus der Ostergeschichte das Evangelium, aus dem Anblick des Auferstandenen der Glaube, der die Erlösung und Rechtfertigung und Heiligung besitzt. Wie ist das so gekommen? Er lebt; das bedeutet mit völliger Gewißheit: er lebt in Gott! Darum lebt er nicht allein für sich, weil er durch Gott und für Gott lebt (Römer 6, 10). Lebt er bei Gott, so lebt er auch für alle, die Gottes sind. Vereint mit Gott, ist er mit Gottes ganzem Werk und ganzem Reich verbunden und lebt für uns. Darum wurde der Ostertag zum Tage der Erlösung der Welt, zur Stunde, wo die Religion, die nicht Streit gegen Gott, sondern Gemeinschaft mit Gott ist, geboren ward.

Dieser Wille Jesu und die Gewißheit der Jünger kommen auch darin ans Licht, daß der Auferstandene seinen letzten Verkehr mit den Seinen damit beschloß, daß er für sie sichtbar von ihnen weg in die Höhe gehoben ward, bis ihn die Wolke für sie verbarg. Damit hat Lukas sowohl das Ziel, zu dem das irdische Werk Jesu führte, als die Grundlage, auf der die Arbeit der Apostel beruhte, deutlichgemacht (Lukas 14,50—53; Apostelgeschichte 1,4—9), und die Weise, wie die Ostergeschichte zu Ende ging, hat sicher die Jünger kraftvoll dabei unterstützt, daß sie sich Jesus ohne Zweifel und Furcht in der Nähe Gottes dachten. Denn unsere Erlebnisse erzeugen unsere Überzeugungen, weshalb auch ein einzelnes Ereignis viel dazu beitragen kann, einen Gedanken in uns festzumachen. Wir hätten aber den Bericht der Jünger über Jesus, auch den des Lukas, unaufmerksam gelesen, wenn wir sagten, einzig die Geschichte von Jesu Himmelfahrt, die uns nur Lukas erzählte, verbürge die Gegenwart Jesu bei Gott. Denn ein einzelnes Ereignis könnte nie Glauben hervorbringen, wenn es vereinzelt bliebe und dem widerspräche, was vorher geschah und nachher geschieht. Nur dann, wenn sich ein Vorgang durch eine feste Verkettung mit den früheren und späteren Ereignissen zu einer einheitlichen Geschichte zusammenfügt, begründet er eine deutliche Wahrnehmung und ein gesichertes Urteil, wodurch er uns zum Glauben leitet. Weil die Jünger Jesus so scheiden sahen, daß er segnend die Hände über sie erhob, glaubten sie an seine unvergängliche Gnade, jedoch nicht wegen der segnenden Gebärde allein, sondern deshalb, weil die letzte Ge-

bärde, mit der er für sie unsichtbar ward, mit dem in Übereinstimmung war, was ihnen seine Gemeinschaft mit ihnen gewährt und sein Kreuz bereitet hatte, und mit dem, was sie im Fortgang ihres Lebens durch die Gemeinschaft des Geistes von ihm empfangen, die ihnen die tägliche Begnadigung in unerschöpflicher Fülle brachte. Ebenso hat die sichtbare Erhebung Jesu in den Himmel zur Gewißheit der Jünger, er sei jetzt im Himmel, kräftig mitgewirkt, jedoch wieder nicht als vereinzelter Ereignis, sondern deshalb, weil sie vorher während seiner Gemeinschaft mit ihnen erkannt hatten, daß er im Vater war und der Vater in ihm, und weil sie am Auferstandenen gesehen hatten, daß ihm Gott ein Leben gegeben hat, für das die Erde keinen Raum besitzt, und weil sie nachher durch die Weise, wie er sie von innen und von außen leitete, seine Gemeinde baute und seinen gnädigen Willen an ihr vollbrachte, erfuhren, daß er lebe als der, der die ganze Gemeinschaft mit dem Vater hat. Darum kann uns die Einrede, die Himmelfahrt Jesu werde ja bloß von Lukas erzählt, an der Bewahrung des Bekenntnisses nicht hindern. Indem sie Lukas erzählt, zeigt er uns, daß die Gedanken der Jünger immer wieder zum letzten Augenblick zurückkehrten, in dem ihnen Jesus wahrnehmbar war, und sich an der Weise, wie er von ihnen schied, ihre Zuversicht stärkten, und indem kein anderer Evangelist als einzig Lukas sie erzählt, wird sichtbar, daß den Jüngern nicht erst dieser Augenblick durch eine plötzliche Erleuchtung den Gedanken gab, Jesus gehe zu Gott, und nicht einzig dieser Anblick diesen Gedanken in ihnen befestigte, sondern dies die Gewißheit war, die Jesus beständig beseelte und seinen ganzen Verkehr mit ihnen vor und nach seinem Kreuz durchleuchtet hat.

Daraus erklären sich die Merkmale, die der Aufblick der Jünger zum Himmel als zum Ort, wo Jesus nun weile, an sich hat, und es ist von Wichtigkeit, daß wir uns diese Merkmale deutlichmachen, damit der Sinn unseres eigenen Bekenntnisses mit dem einstimmig bleibe, das uns die Boten Jesu gaben.

Sie verkünden uns, daß Jesu Weg nicht im Dunkel endete, daß er nicht verschwand, ohne daß unser Blick ihm folgen dürfte, daß wir vielmehr wüßten, wo er ist und was er ist. Das und nur das ist ihre Botschaft; sie bleibt also von jener Frömmigkeit, die sich um die Erkenntnis der himmlischen Dinge bemüht hat, ganz getrennt. Der Aufblick der Apostel zu ihrem erhöhten Herrn bewegt sie nicht, nun den Himmel zu beschreiben und die Stelle zu bestimmen, die Jesus jetzt als sein Ort gegeben sei. Die Botschaft: Jesus ist im Himmel, hat vielmehr den ernstesten Sinn, daß unsere Gedanken enden und schweigen müssen und es nicht wagen dürfen,

ihn in seiner Herrlichkeit zu begleiten, so wenig sie sich unterfangen dürfen, Gott in seiner himmlischen Art zu beschreiben. Dafür ist wieder die Art, wie uns Lukas den Abschied Jesu beschreibt, lehrreich, weil der Blick der Jünger Jesus nicht etwa in prophetischer Verzückung bis dahin begleiten darf, wo der Himmel für ihn aufgetan wird, die herrlichen Geister ihm begegnen und er den Thron Gottes betritt, sondern ihm nur bis dahin folgen kann, wo ihn die Wolke verbirgt. Damit stehen alle Aussagen der Briefe über Jesu verklärte Art und himmlische Gegenwart in vollkommener Übereinstimmung. Nirgends erhalten wir eine Andeutung, die einer Beschreibung der himmlischen Orte gliche. Wenn uns Johannes, indem er als Prophet spricht, ein in starken Farben leuchtendes Bild vorführt, das uns Jesus als das Lamm am Throne Gottes zeigt (Offenbarung 4 und 5), so werden dadurch keine Vermutungen, die wißbegierig in den Himmel eindringen, geweckt. Denn die Meinung eines solchen Gesichts ist nicht die, nun sei der Himmel erforscht und uns eine Wissenschaft von der Stätte Jesu verschafft, weil damals beide, sowohl der Weissagende als die die Weissagung Empfangenden, noch deutlich wußten: der Prophet spricht im Bilde. Darum hat auch Paulus zwar einen besonderen Beweis der Nähe Jesu in der Form erlebt, daß „er in den dritten Himmel entrückt wurde“ (2. Kor. 12, 2); das nimmt aber seinen Aussagen über den Himmel nichts von ihrem keuschen Ernst, der jede Antastung des Geheimnisses abwehrt und den Gedanken an die Himmelfahrt Jesu nicht dazu mißbraucht, um sich mit dem Himmel abseits von Gott und abseits von Christus zu beschäftigen.

In wunderbarer Klarheit und Stärke kommt darin ans Licht, wie vollständig Jesus die Liebe seiner Jünger auf ihr einziges, zentrales Ziel gerichtet hat, einzig zum Vater hin, der ihnen im Sohne seine Gemeinschaft gewährt. Er hat ihnen das Vaterhaus deshalb wertgemacht, weil es das Haus des Vaters ist, nicht seiner Wände und seines Daches wegen. Darum, weil der Himmel der Ort Gottes ist, einzig darum, ist der Satz, Jesus sei im Himmel, ein Teil des apostolischen Evangeliums und des kirchlichen Bekenntnisses. Wir sagen damit einzig das, das aber auch mit freudiger Danksagung: er ist bei Gott.

Darum fährt auch der Spott völlig nebenaus, der uns auffordert, innerhalb der Sternenwelt den Ort zu zeigen, wohin Jesus gegangen sei, und uns daran erinnert, daß wir den Weltenraum nicht mit einer Wand umfassen können, weshalb es keinen Platz mehr für den Himmel gebe. Solche Fragen gehorchen einem leeren Wissenstrieb, der herausbringen möchte, wo Gott sei, wodurch der Gedanke an den Himmel abseits von unserer

Gewißheit Gottes noch einen anderen, selbständigen Inhalt erhielte. Wie es sich mit dem unser Staunen erweckenden Wunder verhalte, daß der Raum kein Ende hat, darüber mögen die Physiker reden, wenn sie dazu Lust haben. Das Bekenntnis der Kirche hat mit dieser Frage nichts zu tun. Wir denken, wenn wir von der Himmelfahrt sprechen, nicht an die Sterne und ihre für unsere Phantasie unfäßlichen Entfernungen, nicht an die Unendlichkeit der Natur, sondern einzig an Gott. Darum verschwindet der Himmel bloß für den, für den Gott vergangen ist, und die Himmelfahrt Jesu wird nur für den zu einem Gebilde der Phantasie, für den der Christus, der Sohn Gottes, eine Schöpfung der Phantasie geworden ist.

Oder reden wir töricht, wenn wir vom Ort Gottes reden? Sicher reden wir töricht; denn wir reden menschlich, aus der Notwendigkeit heraus, die die Gestalt des Bewußtseins erzwingt, die uns immer und unaufhebbar gegeben ist. Wir können keinen Gedanken bilden, in dem die Raum Vorstellung nicht enthalten wäre, auch nicht den Gottesgedanken, obwohl wir wissen, daß wir den Schöpfer dem Geschöpf nicht gleichmachen dürfen. Uns gibt unser Raum die Gestalt und das Gesetz; Gott wird nicht durch den Raum gemacht, sondern macht den Raum. Aber gerade deshalb, weil unsere Rede menschlich ist, ist sie richtig und notwendig. Wir sollen nicht übermenschlich reden wollen, nicht den Versuch machen, aus unserem Bewußtsein hinauszuschlüpfen; das ergibt nur Phantasterei und Wahnsinn. Dem Zwang, den das Gesetz unseres inwendigen Lebens uns auflagt, gehorchen wir freudig, weil wir es als von Gott uns gesetzt ehren, reden deshalb vom Raum auch in der Erinnerung an Gott und ahnen, daß diese Notwendigkeit, die sich freilich aus unserem natürlichen, aber von Gott uns bereiteten Lebensstand ergibt, ein Geheimnis anzeigt, dessen Herrlichkeit wir dann sehen werden, wenn sich Jesu Verheißung an uns erfüllt, daß wir bei ihm sein dürfen.

Da sich Gott im Leben und in der Herrlichkeit der Geschöpfe offenbart, so wird der Himmel dadurch zur Stätte Gottes, daß er der Ort seiner herrlichen Geister ist, und auch daran denken wir mit den Aposteln, wenn wir von Jesu Himmelfahrt sprechen (1. Petrus 3, 22; Epheser 1, 20. 21; Kolosser 1, 16). Jesus steht nicht nur im Verband der Menschheit, sondern auch in dem der oberen Geister, und sein königliches Amt umfaßt nicht nur unsere menschliche Geschichte, sondern auch die unsichtbare Welt. Deshalb, weil wir beim Gedanken an den Himmel auch an die denken, die Gott vollkommen dienen, fügen wir zu dem Worte: „Aufgefahren gen Himmel“ noch ein zweites hinzu, das jenes näher bestimmt: „Sit-

zend zur Rechten Gottes, des Vaters.“ Damit sprechen wir in unserer menschlichen Bildersprache die vollständige Gemeinschaft aus, durch die der Vater Jesus mit sich eint. Niemand ist zwischen Christus und Gott. Wir bekennen uns also zur Vollkommenheit seiner Sohnschaft, zur Rechten des Vaters sitzt der einige Sohn.

Das glauben wir nicht, und sollen wir nicht glauben, solange uns am menschlichen Werke Jesu seine Sohnschaft Gottes verborgen ist. Stellen wir Jesus neben uns, geben wir ihm an unserer Geschiedenheit von Gott teil, wenn auch vielleicht mit der heißen Sehnsucht, die nach Gott hungert, aber dadurch zugleich anzeigt, daß wir im unversöhnten Stande leben, dann können wir nicht sagen: „Sitzend zur Rechten Gottes.“ Wir können aber die Gottessohnschaft Jesu sehen, so sehen, daß wir sie glauben, können es vernehmen, daß uns Gott durch ihn ruft, und dann sollen wir bekennen: „Sitzend zur Rechten Gottes.“ Dann reden wir nicht von einer halben Gemeinschaft Gottes mit ihm, nicht von einer begrenzten Liebe des Vaters, die dem Sohn nicht alles gewähre, sondern ehren Gottes Willen in seiner vom Stückwerk freien Vollkommenheit und erkennen deshalb in Jesus den, der nichts über sich hat als den Vater, und den Vater so über sich hat, daß er ihn ganz zu sich erhebt. Das unergründliche Geheimnis der vollendeten Gemeinschaft erscheint vor uns; es ist unser letzter Blick, unsere höchste Erkenntnis. Nun schweigen wir und beten an.

Bekennen wir das, so gibt das unserem Glauben, somit auch unserem ganzen Verhalten die Merkmale. Jesus ist im Himmel; das gibt uns die entschlossene Unterordnung unter ihn und bedeutet das Ende aller Kameradschaft mit ihm, die Verwerfung jeder Art von Gemeinschaft, die zur Gleichmachung entartet. Weil er der Himmlische ist, teilen wir unsere Zuversicht nicht zwischen ihm und uns, sondern wenden sie ganz von uns weg, richten sie allein auf ihn und suchen unsere Gerechtigkeit nicht bei uns, sondern bei ihm. Weil er der Himmlische ist, gebührt ihm ein Gehorsam, der den eigenen Willen tapfer preisgibt, und eine Liebe, die nicht an uns selber denkt, sondern für ihn lebt, allein für ihn.

Dasselbe Bekenntnis, das den Unterschied ausspricht, der uns von Jesus trennt, verkündet aber zugleich seine Verbundenheit mit uns und die Vollkommenheit seiner Gabe, die keine Zeit matt macht und keine Gegenwirkung lahmt. Der Himmlische verzeiht uns; darum ist sein Verzeihen unsere Gerechtigkeit in ewiger Wahrheit. Der Himmlische gibt uns sein Wort; darum ist der Eingang seines Wortes in unsere Seele der Empfang des Geistes, weil der Himmlische im Geiste lebt und spricht. Der

Himmlische heißt uns ihm glauben; darum ist unser Glaube Gewißheit und über die Sorge emporgehalten; denn der Himmlische führt sein Werk zum Ziel. Der Himmlische erweckt unsere Liebe; darum hört sie nicht auf. Der Blick unserer Liebe, der auf ihn gerichtet ist, kann nicht erlahmen; denn wir schöpfen die Fülle des Himmlischen nie aus; und der Dienst unserer Liebe kann nie enden; denn sein Wille, der uns die Arbeit gibt, bewegt uns immer neu! Und die Anbetung unserer Liebe kann nicht verstummen; denn seine Herrlichkeit löscht nicht aus. Weil er zur Rechten Gottes ist, wirkt er nach Gottes Weise und regiert mit Gottes Herrschaft, die das Ganze und jeden einzelnen, das Große und das Kleine, umfaßt. Dadurch, daß wir von ihm bekennen, daß er im Himmel ist, bekennen wir uns zu seiner Gegenwart, die uns alle erreicht.

## Die Offenbarung des Johannes

Die Offenbarung des Johannes ist in ihrer Überschrift 1, 1 als die Jesu von Gott für seine Knechte gegebene Enthüllung (Apokalypse) beschrieben. Es sind uns teils die himmlischen Dinge verborgen und ohne göttliche Enthüllung unzugänglich, teils aber auch das, was vor unsern Augen auf Erden geschieht, da uns der Lauf der Geschichte wohl nach seinem äußeren Hergang, aber nicht nach seinem inneren Wesen und nicht nach dem Ziel, zu dem er geleitet wird, wahrnehmbar ist. In allen drei Beziehungen bringt die Offenbarung in das, was uns verhüllt ist, Licht. Sie öffnet uns einen Blick in den Himmel und zeigt, wie das, was auf Erden geschieht, im Himmel anhebt und die Nachwirkung himmlischer Vorgänge ist, wie alles auch wieder in den Himmel zurückwirkt im Lob und Preis der himmlischen Wesen. Wir sollen so Himmel und Erde in ihrem Zusammenhang fassen und die irdische Gesuchte vom himmlischen Standpunkt aus betrachten lernen. Die Offenbarung beleuchtet weiter das menschliche Handeln bis in seinen innersten Grund, so wie es vor Gott ist, und zwar sowohl das Wesen der Gemeinde Christi, Kp. 1—3. 7. 12, als das ungöttliche Treiben der Menschen, das Tier und das falsche Lamm, Kap. 13. 17, damit wir die Erscheinung der Geschichte nach ihrem göttlichen oder widergöttlichen Wesen, Ursprung und Ziel erkennen und beurteilen lernen. Und alle diese himmlischen und irdischen Vorgänge, alle diese göttlichen und menschlichen Handlungen sind in ihrem festen Zusammenhang erkennbar gemacht, wie sie alle auf die künftige Offenbarung der vollkommenen Herrlichkeit Gottes an seiner verkärten Gemeinde hinwirken als auf ihr einiges Ziel; so weist das Buch weissagend in die Zukunft hinaus zur Begründung der lebendigen Hoffnung in Christus.

Die Form, in der diese Enthüllungen gegeben werden, ist das Gesicht, d. h. es treten vor die Seele des Johannes Bilder, durch die ihm das Göttliche, Menschliche und Teuflische in den Formen und Figuren der irdischen Natur sichtbar und hörbar wird. Auch diese Weissagung schaut also in einem Spiegel, nicht von Angesicht zu Angesicht, 1. Kor. 13, 12; denn sie führt uns die himmlischen und irdischen, gegenwärtigen und künftigen Dinge nicht in ihrer eigenen Gestalt mit ihrem eigenen Namen, sondern in Abbildungen vor, die der uns bekannten Natur entnommen sind. Daher ist die Offenbarung ein fortgesetztes, ununterbrochenes Gleichnis, ein großes, wunderbares Gedicht, nur daß dabei nicht an willkürliche Spielerei der Phantasie zu denken ist, vielmehr treffen die Bilder, in denen hier die göttlichen Dinge angeschaut sind, das Wesen derselben und erschließen uns ihr Verständnis. Dieses Gedicht ist aus der „Wahrheit und führt in sie. —

Als Mittel, um die göttlichen Dinge zur Darstellung zu bringen, dienen der Offenbarung wesentlich auch die alttestamentliche Weissagung und Geschichte. Sie zitiert kein einziges Wort des Alten Testamentes ausdrücklich, aber sie erinnert beständig an dasselbe und ist von Rückbeziehungen auf dasselbe durchwoven. Dies ist zum Teil durch den prophetischen Inhalt des Alten Testamentes bedingt. In der Offenbarung ist alle frühere Weissagung zusammengefaßt und zu neuem Reichtum entfaltet, indem sie mit demjenigen Einblick in Gottes Rat verschmolzen wird, den die neutestamentliche Gemeinde durch die Sendung Jesu empfangen hat. Zugleich kommt aber in Betracht, daß die alttestamentliche Gestalt des göttlichen Reiches überhaupt einen bildlichen Charakter an sich hat, der mit dem Wesen der Vision in Übereinstimmung steht. Das Geistige ist alttestamentlich in äußere, natürliche Formen und Einrichtungen gefaßt; die wahre Gemeinde Gottes, die es nach Geist und Wahrheit ist, ist in das natürliche Volkstum Israels mit seiner heiligen Stadt eingeschlossen und dadurch sichtbar gemacht; die Gnadengegenwart Gottes hat im Tempel und Altar ihre wahrnehmbare Darstellung. So bieten sich die alttestamentlichen Dinge der Vision als die anschaulichen Zeichen der göttlichen Gedanken dar.

Der bildliche Charakter der Offenbarung bewirkt, daß sie in allen ihren Aussagen der Deutung bedarf. Sie gibt selbst dazu Anleitung, wenn sie sagt: die Leuchter seien Gemeinden, die Sterne ihre Engel, 1, 20, die geistlich Sodom und Ägypten genannte Stadt sei die, in der Jesus gekreuzigt wurde, also Jerusalem, 11, 8, die sieben Köpfe, auf denen die Hure sitzt, seien sieben Berge und zugleich sieben Könige, 17,9, wodurch die

Hure deutlich auf Rom bezogen ist, usf. Auch die Zahlen des Buches, die Siebenzahl (7 Geister Gottes, 7 Gemeinden, 7 Siegel, 7 Posaunen, 7 Zornesschalen), die halbe Siebenzahl (3 1/2 Jahre oder Tage<sup>27</sup>, 11,3.9; 13,5), die Zwölfzahl (144000 Auserwählte, 12 Grundsteine und Tore am himmlischen Jerusalem, vgl. 21, 16. 17), die tausend Jahre, 20,2, sind alle symbolisch gedacht. Wir müssen also bei allen Aussagen der Offenbarung erst hinter ihrem Wortlaut die durch ihn bezeichnete Sache suchen, und darin liegt die Schwierigkeit ihrer Auslegung. Zwei Abwege sind dabei zu vermeiden. Wir dürfen einmal das Bild nicht unmittelbar für die Sache selbst nehmen. Die Offenbarung will z. B. 1, 14 nicht sagen, daß Christus in seiner Herrlichkeit schneeweißes Haar habe, sondern sie deutet damit an, daß er, der Ewige, den Strom der Zeit schon längst an sich vorübergehen sah; sie will 11, 9 nicht lehren, daß die Bundeslade im Himmel aufbewahrt sei und in einem künftigen Zeitpunkt sichtbar werde, sondern sie spricht damit aus, daß mit der Vollendung des göttlichen Werkes das innerste Heiligtum Gottes uns erschlossen wird und die Güter seines Bundes uns zugänglich sind und offenstehen; sie meint 21, 16 nicht, daß das neue Jerusalem eine Stadt in Würfelform sei, so hoch als lang und breit, sie weist damit nur auf die Form des Allerheiligsten zurück, das nun in der vollendeten Gemeinde sein vollkommenes Gegenbild erhalten hat, usf. Dabei ist aber der andere Abweg zu vermeiden, daß wir diesen Bildern eine leere, schattenhafte Auflösung geben, so daß uns hinter denselben keine Wirklichkeit bleibt, die in ihnen zur Abbildung gelangt. Es prägen sich in ihnen göttliche Realitäten aus. Wir haben freilich nach 4, 6 keine Tiere vor Gottes Thron zu suchen, aber daß auch die natürliche Schöpfung bis zu Gottes Thron hinaufreicht, und der Chor um denselben her nicht nur aus den Ältesten der erlösten Menschheit, sondern auch aus den obersten Kräften der Natur besteht, das verdeutlicht uns eine mächtige Realität. Wir haben nicht zu erwarten, daß einst Posaunenstöße hörbar die Welt durchschallen, aber deshalb sind dieselben nicht ein leeres Bild; daß die abschließenden Gerichte Gottes nicht ohne sehr bestimmte Mahnzeichen kommen, die einem Posaunenstoß vergleichbar ihre Nähe kundtun, das ist eine ernste Wahrheit. Wir haben nicht zu erwarten, daß diese Mahnzeichen der Zahl nach gerade sieben seien; aber daß Gott in heiliger Vollzahl seine Warnungen gibt, das ist durch seine treue Gerechtigkeit verbürgt. Allerdings ist hierbei die Grenze, die die Auslegung innezuhalten hat, oft schwer bestimmbar. Die Leser und Ausleger der Offenbarung werden sich immer in zwei Gruppen teilen, von denen die eine kühn ihre Zeichen zu entfalten sucht, und in ihrer Deutung durch eingetragene Beziehungen zu viel tut, die andere ge-



gen willkürliche Ausdeutung vorsichtig bei den nächstliegenden Beziehungen auf die apostolische Zeit stehenbleibt und damit die Bedeutsamkeit dieser Bilder nicht erschöpft!

Die Grundwahrheit, die die Offenbarung bezeugen will, ist die, daß Jesus kommt. Damit beginnt sie 1,7 und schließt sie 22,20.

Nicht wann, wohl aber wie er kommt, will sie zeigen. Das ist der Inhalt ihres Hauptteils, Kap. 4—20. Derselbe ist \_ umschlossen von einem Gesicht, das den Ausgangspunkt, und von einem solchen, das den Endpunkt des künftigen Werkes Jesu offenbart. Jenes, Kap. 1, 9—3, 22, stellt die Gemeinde dar, wie sie Jesus durch sein erstes Kommen, Sterben und Auferstehen gegründet und erworben hat. Es zeigt die Gegenwart Jesu in seiner Kirche. Dazu werden sieben Gemeinden Kleinasiens ausgewählt, um an ihrer verschiedenen Beschaffenheit zu zeigen, wie Jesus in heiliger Gnade richtend und regierend den Gemeinden nahe ist, wie er über sie urteilt, sie mahnt, straft, lobt und krönt. Es ist dies keineswegs nur ein nebensächlicher Abschnitt der Offenbarung, sondern ein grundlegender Teil derselben. Der Ort, wo Christus sein Werk hat, ist seine Gemeinde; für sie kommt er. Darum wird, ehe die Völkerwelt in ihrem Verhältnis zu Gott dargestellt wird, zu allererst die Stellung Jesu zu seinen Gemeinden aufgedeckt. Das Schlußgesicht Kp. 21 und 22 schaut das ewige Endergebnis des göttlichen Werks, die vollendete Gemeinde im neuen Himmel und der neuen Erde im Bilde des neuen Jerusalems. Aber beide Gesichte, sowohl das, das die gegenwärtige, als das, das die vollendete Gemeinde darstellt, sind relativ kurz gehalten; die Hauptsache ist das, was zwischen beiden in der Mitte liegt und von dieser zu jener überführt, nämlich daß und wie Jesus kommt.

Für den Hauptteil des Buches ist Kap. 4 und 5 das grundlegende Gesicht: das versiegelte Buch des göttlichen Urteils, das sonst niemand entsiegeln kann, wird vom Lamme geöffnet. Johannes sieht also, daß Jesus in Kraft seines Todes den vollkommenen Einblick in den göttlichen Beschluß und seine Ausführung, was beides voneinander nicht trennbar ist, empfängt. In Jesu Hand liegt nun Gottes Werk in der Welt bis zur Vollendung hinaus. In dem Maß, wie Jesus die Siegel des himmlischen Buches löst, schreiten die Ereignisse auf Erden fort, und zwar entspricht der Lösung des Siegels in unmittelbarer Folge die göttliche Tat. Die Öffnung des Buches, Kp. 6, bringt Krieg, Hunger, Tod, Verfolgung der Gemeinde, die ihr Leben opfern muß, und Katastrophen der Natur hervor, die sie in ihrem ganzen Bestand erschüttern. Die Offenbarung wiederholt und bestätigt also, was Jesus weissagend seinen Jüngern auf dem Ölberg sagt, Matth.

24. Wie Jesus seine Jünger darauf vorbereitete, daß die Zeit seiner himmlischen Erhöhung einen Charakter haben werde, der ihren Erwartungen widerstreitet, daß sie ihnen noch nicht Frieden, Freude, Herrlichkeit bringen werde, sondern Not, Streit und Leiden, so ist auch für die Offenbarung dies eine Hauptwahrheit, die sie bezeugen will, daß vor der Offenbarung der Herrlichkeit Gottes seine Gerichte stehen; aber der Ruin und die Zerstörung, die sie bewirken, sind nicht eine Schranke und Hinderung des Werkes Christi, vielmehr gerade so kommt der Herr. Jene zeigen an, daß Jesus die Siegel des göttlichen Buches löst, und mitten in denselben bleibt seine Gemeinde in ihrem vollen Bestand ohne Schaden und Verlust bewahrt, ja sie wird zur unzählbaren Schar, Kp. 7. Mit der Öffnung des siebenten Siegels beginnen sieben Posaunenstöße. Die Lösung des letzten Siegels, mit der also das ganze Buch offen ist, scheint die letzte, abschließende Tat Gottes bringen zu müssen. Nun ist allerdings der Posaunenschall die direktere, ausdrücklichere Ankündigung des Endes als die Öffnung der Siegel, aber doch immer noch Vorbereitung. Dem Posaunenstoß im Himmel entspricht auf Erden neue, gesteigerte Not mit immer ausgeprägterem, gerichtlichem Charakter: Erde, Meer, Ströme und Gestirne werden getroffen, Heere von Geistern und Menschen brechen ein, Kp. 8 und 9. Die Offenbarung betont, daß das Ende, auch wenn es unmittelbar bevorstehend scheint, wieder in die Ferne tritt, daß die Not sich häuft und Gericht aus Gericht sich entfaltet; sie ist ein Wort der Geduld, 3, 10. Zwischen die sechste und siebente Posaune ist ein Zwischengesicht eingeschoben, 10, 1—11, 14, das den Fall Jerusalems und das Israel nochmals gewährte Zeugnis Gottes zur Darstellung bringt. Im großen Gegensatz der Weltgeschichte — dort die Völkerwelt in ihrer Unkenntnis Gottes, hier die Gemeinde Christi — nimmt Israel eine Zwischenstellung ein, und so wird auch sein Geschick in einem zwischeneingeschobenen Bilde dargestellt. Auch die letzte Posaune bringt das Ende noch nicht. Wie sich die sieben Posaunenstöße zur Öffnung des letzten Siegels verhalten, so schließt sich an die letzte Posaune die Ausgießung von sieben Zornesschalen auf die Erde. Indem der Zorn Gottes wirksam auf die Erde niederströmt, ist das Ende näher als bei den dasselbe ankündigenden Posaunen, aber die letzte vollendete Tat Gottes ist auch dies noch nicht; es ist ja noch Zorn, nicht Gnade und Herrlichkeit. Ehe aber der infolge der letzten Posaune wirksam werdende Zorn Gottes dargestellt wird, wird der Zustand der Dinge auf Erden beschrieben und so erklärt, warum der Zorn Gottes an ihr sich betätigen muß: zuerst das Weib, das den Christus geboren hat, und darum vom Drachen verfolgt, von Gott aber gerettet wird, Kp. 12, die Gemeinde Gottes in der

Einheit des alt- und neutestamentlichen Gottesvolkes,, sodann das Tier, Kap. 13, die Gott entfremdete, brutale Menschenmacht, wobei, wie Kp. 17 zeigt, zunächst an das durch Babylon bezeichnete Rom gedacht ist. Die römische Weltherrschaft war die der apostolischen Zeit gegenwärtige und großartigste Ausgestaltung der Menschenkraft in ihrer gottlosen, gegen Christus kämpfenden, das Tier hervorkehrenden Richtung. Ober das Haupt, in dem sie sich zusammenfaßt, vgl. den Artikel Widerchrist im Calwer Bibellexikon. Dem Raubtier zur Seite steht ein dem Lamm ähnliches Tier, das aber wie der Drache spricht, die falsche, göttlich gefärbte und teuflisch. geartete Geistesmacht, die nicht Freiheit von der Anbetung des Tieres ist, sondern ihrerseits dem Raubtier dient. Als Gegensatz dazu zeigt Kp. 14 das wahre Lamm und seine Gemeinde um dasselbe her. Jenen ungöttlichen Gebilden der Geschichte gilt Gottes Zorn, und ihren Abschluß finden seine Gerichte im siegreichen Kommen Christi, 19,11. Daran schließt sich sein königliches Walten mit seiner aus dem Tode erhöhten Gemeinde als Übergang zur vollendeten Weltgestalt. Die Offenbarung deutet aber an, daß auch dieser Übergang sich wieder in einer Krisis durch einen satanisch erregten Kampf vollzieht. So endigt das Buch in Ausblick auf die in Einigung des Himmels und der Erde neu gebildete Welt, aus dem nun die Schlußbitte: „Komm, Herr Jesu“ ihre volle Kraft gewinnt.

Über die Person des Johannes, der der Empfänger dieser Offenbarung war und dieselbe zunächst den sieben kleinasiatischen Gemeinden schriftlich übermittelte, ging die herrschende Ansicht der alten Kirche dahin, daß er der Apostel, der Verfasser des vierten Evangeliums sei. Auf diesen weist auch die spätere Überschrift: Offenbarung Johannes, des Theologen. Theologe, der, der über Gottes Wesen Belehrung gibt, heißt er nicht um der Offenbarung willen, sondern mit Bezug auf den Eingang zum Evangelium. Man hat zwar, veranlaßt durch die eigentümliche sprachliche Färbung, welche die Offenbarung hat, und zugleich durch Unterschiede im geistigen Charakter der beiden Schriften in alter und neuer Zeit zum Teil bezweifelt, ob wirklich beide Schriften vom Apostel Johannes herrühren. Allein diese Unterschiede zwischen beiden Schriften sind von einer starken geistigen Einheit getragen. In sprachlicher Hinsicht teilt das Evangelium mit der Offenbarung die energische Anpassung des Griechischen an die hebräische Gedankenform. Dies tritt allerdings in der Offenbarung noch greller hervor, sie ist völlig hebräisch gedacht; aber auch das Evangelium nimmt aus der griechischen Rede nur das auf, was unmittelbar Wiedergabe hebräischer Begriffe und Gedan-

kenverknüpfungen ist. Sagt man, es sei schwer denkbar, daß der Apostel der Liebe zugleich der Empfänger dieser Gesichte sei, die den Zorn Gottes in steigenden Strömen sich auf die Erde ergießen sehen, so wird nicht erwogen, daß die Liebe Gottes im Evangelium zur Finsternis der Welt in unversöhnlichem Gegensatz steht. Auch das Evangelium scheidet mit durchdringender Schärfe zwischen Licht und Finsternis, Wahrheit und Lüge, Gottes Kindern und des Teufels Kindern, und zwischen beiden gibt es keine Vermittlung; über diesen bleibt Gottes Zorn, und sie erfahren ihn dadurch, daß sie in ihren Sünden sterben. Andererseits ist auch in der Offenbarung aller Zorneserguß nur dienendes Werkzeug für die Auswirkung der gebenden, schaffenden Gnade. Neben der vernichteten Hure und dem ins Feuer geworfenen Tier steht die Gemeinde als die von Gott geliebte, begabt mit Christi Herrlichkeit und aller Güter Gottes teilhaft. Das Urteil, die Offenbarung denke sinnlich, das Evangelium geistig, ist nur dann möglich, wenn durch eine grobsinnliche Deutung der Offenbarung die Kraft des durchdringenden Tiefblicks übersehen wird, die ihre Bilder gestaltet; andererseits verleugnet auch das Evangelium die dichterische Plastik, die in der Offenbarung sich äußert, nicht; es besteht ganz ähnlich wie die Offenbarung aus einer Reihe einzelner Bilder, die in wenigen Zügen, aber in vollendeter Anschaulichkeit die Fülle Jesu sichtbar machen, und auch hier verweilt Johannes gern bei der inneren Bedeutsamkeit der einzelnen äußeren Ereignisse, die ihnen einen symbolischen Charakter gibt. Es besteht darum kein durchschlagender Grund, der das Urteil jener Männer, die die neutestamentlichen Schriften sammelten und zum Neuen Testament vereinigten, als irrtümlich erwiese.

Über die Zeit, in die die Offenbarung fällt, bestehen zwei Ansichten. Die ältere, die sich an den Bericht alter Lehrer der Kirche (Irenäus) anschließt, verlegt sie in die Zeit Domitians (196); andere denken mit Beziehung auf die Weise, wie 11, 1 ff. von der Herrschaft der Heiden über Jerusalem geredet wird, und mit Beziehung auf die sieben Könige Babylons (Roms), an die Zeit kurz vor der Zerstörung Jerusalems, entweder an das Jahr 68 oder 69.

Als Ort, wo die Offenbarung geschaut wurde, ist 1, 9 das kleine Inselchen Patmos an der Küste Kleinasiens, südwestlich der Insel Samos, im Ägäischen Meer, genannt. Johannes sagt, er sei dort gewesen um des Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu willen. Wahrscheinlich hat die alte Überlieferung recht, die dies so verstand, daß der Prokonsul von Ephesus in einer aufgeregten Zeit Johannes zwangsweise nach Patmos gebracht habe, um ihm die Wirksamkeit unmöglich zu machen. In den

Kriegsjahren, als der Haß der Griechen gegen die Juden leicht auch die jüdischen Christen traf, so wie sie öffentlich hervortraten, ist dies nicht denkbar. So spricht Johannes ja auch 20,4; 6,9 von solchen, die wegen des Wortes Gottes und des Zeugnisses Jesu enthauptet worden sind. Die andere Deutung geht von der Überschrift des Buches 1, 2 aus, in der Johannes die ihm gewährte Offenbarung Gottes Wort und das Zeugnis Jesu nennt. Dann würde er sagen, daß er, um die Offenbarung zu empfangen, vom Herrn nach Patmos gesandt worden sei. Ist die Offenbarung kurz vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben, so läßt sich unschwer erkennen, welche Stärkung sie den Gemeinden in ihrer damaligen Lage bot. Sie hatten die neronische Verfolgung hinter sich, die erschütternden Ereignisse in Judäa vor sich, wo die heidnische Weltmacht die alte Gemeinde Gottes niedertrat, dasselbe Rom, das auch mit der christlichen Gemeinde einen blutigen Kampf begonnen hatte. Ringsum war Not, Ruin, Gericht. Da durfte Johannes den Gemeinden diesen Triumphgesang senden, der mitten in der Darstellung der Gerichte etwas vom himmlischen Siegeslied hörbar machte. Sie hat aber, wie alles „Wort Gottes, eine unvergängliche Wichtigkeit, so gewiß es keine wahrhaftige Hoffnung gibt als die auf Jesu Gegenwart und Königtum gerichtete. Ihre bleibende Bedeutung für die Kirche aller Zeiten besteht aber nicht darin, daß sie uns die Zukunft voraus erkennen ließe. Die vielen verkehrten Deutungen derselben haben hinlänglich gezeigt, daß sie das weder kann noch will. Wohl aber setzt sie die Kirche aller Zeiten instand, die Ereignisse, so wie sie geschehen, zu beurteilen nach ihrem Grund und Ziel und zu erkennen, daß, wenn der Feigenbaum ausschlägt, der Frühling kommt, Mark. 13, 28. Wenn die Kirche sie neugierig liest, als müßten ihr alle Geheimnisse Gottes offenstehen, verwandelt sie die Weissagung in törichte Träume; wenn sie sie aber um der Hoffnung willen liest, die nach Gottes Reich verlangt, öffnet ihr die Offenbarung das Auge für Jesu Herrlichkeit und Gottes Gnade und Gerechtigkeit

## Der Zusammenhang der Weissagung des Johannes mit der Geschichte der Christenheit, ein Schlüssel zum Verständnis der Offenbarung des Johannes

Auch die neutestamentliche Weissagung hat ihre Wurzeln in der Geschichte und schwebt nicht als eine zeitlose Erkenntnis über dem, was der Prophet erlebte. Sie zeigte der Christenheit in dem, was in ihrer Mitte und vor ihren Augen geschah, Gottes Hand. Erwägen wir, welche Jahre im Leben des Johannes mit gewaltigen Ereignissen gefüllt waren, die den verlangenden Blick mit Wucht auf das Kommende richteten, dann sind an der ersten Stelle die Jahre 66 bis 70 zu nennen, jene stürmisch bewegten Jahre, in denen die palästinische Judenschaft um ihre Befreiung rang und die Gewaltherrschaft Roms zu zerbrechen suchte. Als sie in Jerusalem nicht nur beteten: „Herr, mach uns frei!“, sondern Gut und Blut, die Existenz des Volkes, der Stadt und des Tempels dafür einsetzten, in die Freiheit durchzubrechen, stützten sie sich nicht auf die eigene Volkskraft und den Erfolg ihrer Waffen. Keiner der Kämpfenden täuschte sich darüber, daß nach dem menschlichen Maßstab der Sieg unerreichbar war und ihnen nur durch eine göttliche Wundertat zuteil werden konnte. Darum bekam die Erwartung: das Ende ist da; Gottes Reich beginnt, und der Christus kommt, während des Kampfes die größte Stärkung. Wenn aber Jerusalem mit todesmutiger Zuversicht sagte, daß Gott nun den Christus sende, so blieb davon die Christenheit nicht unberührt. Auch sie schaute mit starkem Verlangen aus nach dem kommenden Herrn, und sie kannte den, der kommen wird. Die jüdische Hoffnung verwarf sie als Verblendung und gründete ihre Hoffnung auf die Verheißung Jesu. Weil aber in dieser Lage der Blick aller auf den Kommenden gerichtet war und allen die Frage mit erschütterndem Ernst in der Seele lag, ob er jetzt komme, darum wurde Johannes im Geist der Blick in den Himmel gewährt, und was er dort sah, das war der zum Gericht bereitete göttliche Thron und das noch mit Siegeln verschlossene göttliche Urteil, das jetzt geöffnet wird von dem, den die Judenschaft verworfen und getötet hatte, vom geschlachteten Lamm.

Den Grund zu der Hoffnung, mit der Jerusalem gegen Rom anstürmte, fand es in der Weissagung. Nie ist Daniel so begierig gelesen worden wie in dieser Zeit, nie so eifrig erörtert worden, auf wen das letzte Tier, das Daniel beschrieben hat, zu deuten sei. Machten es nicht die Ereignisse, als die Legionen gegen die heilige Stadt heranmarschierten, völlig klar, daß das Kaisertum das Tier sei, das die heilige Stadt und den Tempel verderben wolle? Konnte man noch zweifeln, wo sich jetzt Babylon be-

finde, das seine Heere gegen Jerusalem führte und den Tempel verbrannte? Auf das Wüten des Raubtiers folgte aber bei Daniel die Ankunft des Menschensohnes, der am Tier das göttliche Gericht vollziehen wird.

Ebenso eifrig wie die Judenschaft durchforschte die Christenheit in jenen Jahren das prophetische Wort, und auch sie verweilte bei dem, was Daniel über den Ausgang der menschlichen Geschichte gesagt hatte, und ihre eigene Erfahrung bestätigte das jüdische Urteil. Auch sie war von Jesus als seine Streiterschar auf den Kampfplatz gegen das Kaisertum gestellt, nicht mit den Waffen, sondern nach der Regel Jesu als die, die zum Leiden und Sterben bereit waren, weil sie unfähig waren, sich anbetend vor dem Bild des Kaisers zu beugen und den menschlichen Machtwillen zu verehren, der sich die Herrschaft über die Menschheit anmaßte. Um sie darin zu bestärken, zeigte ihr Johannes das Lamm, dem die Christenheit nachfolgt, und das Tier, das sich der Herrschaft des Lammes widersetzt.

Mit heißem Zorn verabscheuten die jüdischen Kämpfer die, die von der Pracht und Lust der Weltstadt begeistert waren. Was hatten diese Romfahrer, die an den kaiserlichen Hof zogen, von dort heimgebracht? Gottlos, von wilden Lüsten verwüstet und siech kamen sie aus Rom zurück. Johannes trat diesem Urteil bei. Rom war die Dirne, die alle Völker verdarb.

Der Sturz des bisher regierenden kaiserlichen Geschlechtes durch den Untergang Neros im Sommer 68 erschütterte die ganze von Rom beherrschte Welt. Nun schien das eingetreten zu sein, was jedermann für unmöglich hielt, der Zusammenbruch des römischen Staats. Das stärkte mächtig den auf den Sieg hoffenden Trotz der Kämpfenden. Gegen die berauschende Macht dieser Hoffnung hat Johannes die Christenheit geschützt. Was bisher in Rom geschah, ist noch nicht der höchste Gipfel der menschlichen Sünde, noch nicht ihr zum Gericht reifes Ende. Das zum Tod verwundete Haupt des Tiers wird wieder lebendig werden, und der große Kampf, der die Entscheidung bringen wird, steht noch bevor<sup>28</sup>.

Aus der Deutung der biblischen Weissagung entstand bei den in Palästina Kämpfenden neue Weissagung, und das Auftreten der neuen Propheten, die mit den Kämpfenden Hand in Hand gingen, war eine wirksame Ursache für die unbeugsame Entschlossenheit, mit der sich Jerusalem in den Abgrund stürzte. Für diesen „Geist“ des trotzigsten Aufruhrs war das Ohr der Christenheit verschlossen. Um so mehr war sie bereit, auf den Geist zu hören, der durch den Boten Jesu zu ihr sprach. Auch er sprach vom Kampf, aber nicht vom Krieg Vespasians gegen Jerusalem, sondern

von dem ungleich größeren Kampf, dessen Schauplatz die Menschheit ist, mit dem sich der sich selbst vergottende Mensch der Herrschaft des himmlischen Herrn widersetzt, und die Beschreibung dieses Kampfes wird bei Johannes zur frohlockenden Siegesfeier. Die kräftige Gemeinsamkeit, die zwischen der Weissagung des Johannes und der jüdischen Prophetie besteht, zeigt sich auch in ihrer Form. Denn die Offenbarung Jesu geschah für Johannes durch ein „Gesicht“, und darin gleicht sie der damaligen jüdischen Weissagung. Das Urteil der Judenschaft über die prophetische Erleuchtung lautete: Der Prophet hat am göttlichen Wissen Anteil, und dieses ist unbeschränkt und ordnet alles, was geschehen wird, jedoch es bleibt ein unaufhebbarer Unterschied bestehen, der die prophetische Erkenntnis von der göttlichen Vorbestimmung verschieden macht. Gottes Blick sieht die Dinge, wie sie sind; der Prophet dagegen sieht sie, wie auch Paulus sagte, in einem „Spiegel“. Denn die himmlischen und die zukünftigen Dinge erscheinen ihm in irdischer Gestalt, die er aus dem herholt, was schon gegenwärtig ist. Diesen Charakter hat auch die Weissagung des Johannes. Sie gibt für alles, was sie verkündigt, ob sie himmlische oder irdische Ereignisse beschreibt und von göttlichen oder von den menschlichen und teuflischen Werken redet, ein Gleichnis. Im Entwerfen dieser Gleichnisse wurde das dichtende Vermögen der Propheten wirksam, und Johannes besaß es in hohem Maße. Hier war aber das dichtende Vermögen nicht bloß ein willkürliches Spiel der Phantasie. So kennen wir die Dichtung durch unsere Poeten, die nur dann Gestalten zu schaffen vermögen, wenn die natürlichen Triebe ihrer Seele erregt und oft genug zu sündlicher Wildheit entzündet sind. Hier diente dagegen das Gestalten schaffende Vermögen demjenigen Verlangen, das nach Gottes Reich und seiner Gerechtigkeit trachtet, und dieses Verlangen wurzelte in Gottes vollbrachtem Werk, im erkannten Christus und in seiner gegenwärtigen Gnade, die sich an seiner Gemeinde offenbart. Das trug in die Gleichnisse, die das Gesicht des Propheten bildeten, Wahrheit hinein.

In den Jahren, während deren der Kampf in Palästina tobte, hing der Blick aller, der Judenschaft und der Christenheit, unverwandt am Schicksal des Tempels, teils mit der triumphierenden Zuversicht, daß Gottes Haus unzerstörbar sei und seine Heiligkeit jetzt dadurch herrlich offenbar werde, daß die Römer es vergebens bestürmen, teils mit banger Angst, da auch in der Judenschaft die Erwartung befestigt war, daß der kommenden Herrlichkeit die Zeit der schwersten Versuchung und bittersten Not vorangehe. Für die Christenheit verband sich die nahende Zer-



störung des Tempels mit jenen Worten Jesu, die seine Verwüstung zu den Zeichen rechnen, die seine kommende Offenbarung bezeugen. Darum erhielt auch Johannes im Gesicht die Weisung, den Tempel zu messen und dadurch die Grenze zwischen dem, was vom Tempel bleibt, und dem, was von ihm vergeht, zu ziehen. Gottes Haus, der Altar und die dort Anbetenden bleiben; weggetan wird dagegen der Hof, in dem sich die Jüdenschaft versammelte; über ihn bekommt der Widerchrist die Macht. Damit reinigte Johannes die Hoffnung derer, die auf die Unzerstörbarkeit des Tempels pochten. Gottes Haus steht freilich unter seinem allmächtigen Schutz; aber der Ort, an dem er wohnt und offenbar wird, ist nicht das Gebäude in Jerusalem. Die Christenheit wußte, wo Gott sich das lebendige Haus, die Stätte seiner Gegenwart und Gnade, erbaut hatte, und dieses Haus Gottes sagt, Johannes, geht nicht unter, auch wenn der Tempel Jerusalems einstürzt.

Am Schicksal des Tempels hing das der heiligen Stadt. Schon mit dem Beginn des Kampfes gab es in Jerusalem für die Christenheit keinen Raum mehr. Sowie die Macht der römischen Beamten zusammengebrochen war, war für die christlichen Gemeinden jeder Schutz verloren. Sie mußten das Land verlassen, und wer nicht fliehen konnte, kam um. Wird das göttliche Wort nun für immer in Jerusalem verstummt sein? Johannes weissagt, daß es ihm noch nicht endgültig entzogen sei. Zwar ein Apostel kann dort nicht mehr verweilen, und das Evangelium kann der Stadt nicht mehr gesagt werden; aber es werden ihr noch zwei Zeugen gegeben werden, die gegen den jüdischen Zorn wie Mose und Ella durch die Vollmacht zum strafenden Wunder geschützt sind. Auch ihnen wird aber Jerusalem denselben Ausgang bereiten, den es Jesus bereitet hat. Von diesem Jerusalem, das gottlos geworden, dem Widerchrist gehorcht und darum unter den göttlichen Gerichten steht, zieht Johannes die Hoffnung der Christenheit gänzlich weg. Er hebt sie vom irdischen zum himmlischen Jerusalem empor. Auf dem himmlischen Zion steht das Lamm mit seiner Schar, und das Ziel der göttlichen Gnade wird dadurch offenbar, daß die vom Christus gesammelte und geheiligte Gemeinde im himmlischen Jerusalem ihre Wohnung erhält.

Dachten die Kämpfenden an die Möglichkeit, daß dennoch trotz ihrer Hoffnung die Römer siegen, so richteten sie ihren Blick auf die Wüste, in der Gott der Gemeinde den Bergungsort in der Zeit der großen Versuchung bereiten werde. Darum spricht auch Johannes von der Wüste, in die die mit dem himmlischen Schmuck bekleidete Gemeinde, deren Beruf war, den Christus zu gebären, gerettet wird, und diese Verheißung be-

kommt bei ihm die verstärkte Bedeutung, weil er nicht vom Kampf in Palästina spricht, sondern den Gemeinden den zeigt, der die Welt beherrscht und Jesus bekämpft. Aber auch in diesem letzten, schwersten Kampf gibt es für die zu Jesus sich Bekennden einen Zufluchtsort, an dem der Zorn des Satans sie nicht erreicht.

Die in Jerusalem Kämpfenden brauchten einen Mann, der sie zu führen verstand, und sie fanden im Anfang des Kampfes einen solchen. Eines der Häupter der Kämpfenden zog als der König des jetzt befreiten Jerusalems in den Tempel ein. Aber der böse Zank im Volk brachte ihm sofort den Tod, da die Priester die Herrschaft für sich begehrten. Grollend, mit unversöhnlichem Haß von ihrem Volk geschieden, zogen sich seine Anhänger in die Burgen in der Wüste zurück. Durch diese Ereignisse wurde die Christenheit wieder lebhaft an das erinnert, was nach dem Einzug Jesu in Jerusalem geschehen war, und auch Johannes stellte das christliche Gegenbild neben diese Vorgänge. Als das Knäblein geboren ward, um dessentwillen die Gemeinde den himmlischen Schmuck trägt, bereitete ihm der Satan den Tod. Bei Jesus geschah dies aber nicht umsonst und war kein Unglück, das die Gemeinde beklagen dürfte. Denn weil er zu Gott entrückt ist, wurde dem Verkläger der Himmel verschlossen, und wenn er auch noch auf der Erde die Gemeinde verfolgen kann, so ist sie doch vor Gott aller Anklage frei gemacht.

Nicht nur in Palästina floß während der Kriegsjahre ein Blutstrom, sondern auch in manchen griechischen Städten wurden die jüdischen Gemeinden durch schreckliche Judenmorde vernichtet. War nicht durch den Kampf, wenn der Sieg den Römern zufiel, die Existenz der ganzen Judenschaft gefährdet? Auch dieser Frage, die durch den Blick auf den letzten Kampf vollends tiefen Ernst bekam, gab Johannes die Antwort. Es gibt ein Israel, das Gottes Siegel empfängt, und dieses Israel ist gezählt und in völligem Gleichmaß aus den zwölf Stämmen aufgebaut. Keiner, der zu ihm gehört, wird fehlen, weil keine Hand stark genug ist, um das Siegel Gottes zu brechen.

Gerade dadurch, daß Johannes auf die Fragen antwortete, die stürmisch die Judenschaft erschütterten und deshalb auch die Christenheit bewegten, hat er die Verschiedenheit des Evangeliums vom Judentum und des Glaubens an Jesus von der jüdischen Frömmigkeit ins helle Licht gestellt und die Gemeinde Jesu in ihrem Bekenntnis fest gemacht. Er macht ihr Sehfeld weit, unvergleichlich weiter als das des Juden; denn er richtet ihren Blick auf die Welt, nicht bloß auf Palästina, auf die Menschheit, nicht nur auf die Judenschaft, und verlangt von ihr den Einsatz des Le-

bens nicht für einen bloß zeitlichen Gewinn, sondern zeigt ihr das Ziel im ewigen Gut. Darum bangt und hofft er nicht für das irdische Jerusalem, sondern schaut das himmlische, hat auch nichts mit Kriegsrüstung und Schwertgebrauch gemein, sondern rüstet die Christenheit zum freudigen Sterben. Seine Hoffnung hat ihren Grund nicht im Aufgebot der Volkskraft und der Opferwilligkeit derer, die Gott allein dienen wollten, auch nicht in den Leistungen der Christenheit, etwa in ihrem missionierenden Eifer und Erfolg; er kennt nur einen, der das wilde Tier und den Drachen überwindet, das Lamm, und hofft einzig auf das königliche Wirken Jesu in seiner neuen Offenbarung. Dadurch half er der Christenheit dazu, daß sie die Kriegsjahre nicht nur ohne Schaden überstand, sondern am Glauben wuchs und an Kraft gewann. Denn er machte ihr auch in diesen dunklen Jahren das Loblied vernehmbar, mit dem die Himmlischen die Herrschaft Gottes anbeten.

Damit, daß der innere Zusammenhang zwischen der Weissagung des Johannes und den Ereignissen, die Jerusalem die Zerstörung und dem Kaisertum die neue Befestigung brachten, unverkennbar ist, ist freilich nicht sofort auch die chronologische Gleichzeitigkeit gesichert. Im zweiten Jahrhundert finden wir in der Kirche von Ephesus die Meinung, Johannes habe erst in den letzten Jahren seines Lebens diesen Weckruf geschrieben, der der Christenheit noch einmal ihr ursprüngliches Ziel, Gottes Verherrlichung an der ganzen Welt durch die königliche Wirksamkeit des Christus, vorhielt. Die Schlüsse, die zu dieser Datierung der Weissagung führten, waren aber schwerlich auf richtige Erwägungen gestellt. Richtiger wird es sein, wenn wir die Weissagung nicht nur sachlich, sondern auch zeitlich neben die Ereignisse stellen, von denen sie spricht, nicht in die Zeit, als der Tempel längst verbrannt und die Erschütterung des Kaisertums durch den Sturz des ersten Kaisergeschlechts längst wieder beseitigt war, und auch das sechste und siebte Haupt des Tieres bereits gestorben waren, sondern in die Zeit, in der diese Ereignisse die Christenheit bewegten und Beleuchtung durch den Geist der Weissagung bedurften. Verlief die Geschichte des Johannes so, dann hat er, nachdem ihm nach den Kriegsjahren vom Prokonsul von Ephesus die Heimkehr von der Insel Patmos bewilligt war, noch lange Jahre in Ephesus gewirkt, somit erlebt, daß sich seine Botschaft von der Nähe des Herrn nicht so erfüllt hat, wie er sie auf Patmos ausgesprochen hat. Warum diese Erkenntnis, die sowohl für ihn selbst als für die Kirche hochbedeutsam war, seine Hoffnung nicht erkältet und seinen Glauben an Jesus nicht erschüttert hat, sagte er der Kirche mit dem letzten Wort seines Evangeliums<sup>29</sup>.

In der Kirche entstand die Hoffnung, daß der Herr ihm deshalb nicht das Martyrium, sondern die lange Lebens- und Arbeitszeit zugeteilt habe, weil er die Wiederkunft Jesu noch erleben solle. Darum erzählt Johannes, welches Wort des Auferstandenen den Anlaß zu dieser Erwartung gab, und hebt hervor, daß der Herr sich selbst die Verfügung über ihn vorbehalten habe, ohne daß sein Wille vom Jünger voraus bestimmt werden könne. Damit löste er sich von jener Hoffnung, von der die Brüder annahmen, sie sei ihm von Jesus selbst gegeben, indem er an ihre Stelle den stillen Gehorsam gegen den göttlichen Willen setzte. Ebenso, wie Johannes selbst in seinen späteren Jahren seine Weissagung las, soll sie auch die Kirche lesen, nämlich so, daß sie ihr in der Verherrlichung Gottes durch Jesus das leuchtende Ziel zeigt, dem sie im Gehorsam des Glaubens ohne Unruhe und rein von trotziger Forderung entgegengieht.

## **Die innere Einheit der neutestamentlichen Zeugnisse**

Jede Erinnerung an Gott erweckt in uns mit nicht auszurottender Stärke das Verlangen nach der Einheit, die aus dem unendlich vielen, was besteht und geschieht, das Ganze macht. Der eine Wirker aller Dinge und der eine Vollender aller Dinge, der uns einigt mit sich und miteinander, die Menschheit einigt unter dem einen Herrn, das ist Gott. In dem, was Jesus über seine königliche Sendung sagte, stellte er dies als das herrliche Ziel an den Schluß seines Wirkens: Eine Herde, ein Hirt! Diese Eini-gung entsteht nicht durch Gleichmachung; dazu würde sie nur dann, wenn sie durch Gewalt nur als Erweisung der göttlichen Macht entstände. Darum ist das vorchristliche Ideal der „Gleichheit“ von der christlichen Einheit ganz verschieden und mit den christlichen Überzeugungen unvereinbar. Gottes Größe wird durch seine Gnade sichtbar, die seinen Geschöpfen und seinen Kindern an seinem Reichtum Anteil gibt. Darum ist die von Gott gewirkte Einheit Gemeinschaft, in der jeder sein eigenes Leben und seinen eigenen Besitz hat und alle mit ihrer besonderen Art durch den einen und für den einen leben. Daher ist es ein Merkmal der Apostel und ihrer Schriften, das notwendig vorhanden sein muß, daß sie uns überall urwüchsiges, frei sich entfaltendes Leben zeigen, das aber nicht zur Vereinsamung und noch weniger zur Feindschaft und Entzweiung führt, sondern zur Gemeinschaft zusammenwächst, und dadurch offenbar macht, daß das Denken und Wollen aller aus demselben Grund entstand und demselben Willen gehorchte.

Anlaß zu der Frage, ob wirklich Eintracht die Apostel verbunden habe, gibt uns ihre herrliche Freiheit und Selbständigkeit reichlich. Wer in dieser ein Anzeichen dafür sieht, daß sie im Streit gegeneinander sprachen und gegeneinander arbeiteten, verhindert den glaubenden Anschluß an ihr Wort und bringt Bibelnot hervor. Besonders wichtig sind hier die Fragen, ob Matthäus und Johannes in der Weise, wie sie uns das Bild Jesu geben, einträchtig bleiben, ob Paulus sich von Jesus gelöst habe und eigene Wege gegangen sei, ob die Unterweisung der Christenheit, die Paulus gibt, und die, die Jakobus gibt, in einen Widerspruch zerfallen.

### Matthäus und Johannes

Es ist der Kirche von jeher schwer geworden, Matthäus und Johannes nebeneinander zu schätzen und zu hören. Die älteren Lehrer neigten sich dahin, in der Bewunderung für Johannes Matthäus herabzusetzen; heute ist der Zweifel stark, der um der ersten Evangelien willen Johannes halb oder ganz die Glaubwürdigkeit nimmt. Es hat jedoch noch keinen Theologen gegeben, der nur Johannes abgelehnt, den Bericht des Matthäus dagegen unverkürzt an- und aufgenommen hätte. Wer Johannes gering schätzte, hat stets auch am Wort Jesu bei Matthäus große Abzüge gemacht und dasselbe in Bilder und Übertreibungen aufgelöst und als Schwärmerei Jesu oder der Jünger abgelehnt und so sich selbst zum Zeugen für die Einheit der Evangelien gemacht.

Das Urteil über Johannes hängt zumeist von der Frage ab, wer Jesus gewesen ist, ob er der ewige, von oben gekommene Sohn Gottes ist. Der Christus, den uns Johannes beschreibt, ist ein Geheimnis, das die göttliche Gnade ins Dasein rief. Das ist er jedoch auch bei Matthäus, bei dem wir Jesus sagen hören, daß wie Gott selbst, so auch er für uns ein Geheimnis sei, weil er der Sohn ist, den nur der Vater kennt, Matth. 11,27. Die Einrede, das sage Jesus bei Matthäus nur ein einziges Mal, wäre töricht, weil Matthäus damit nicht eine augenblickliche Stimmung Jesu beschreiben will, sondern mit diesem Wort sagt, was Jesus in seinem inwendigen Wesen immer und bei allem war, was er sprach und tat. Zugleich enthält jenes Wort die Zusage Jesu an die Jünger, daß er sie in sein Geheimnis hineinschauen lasse. Er verspricht ihnen, den Vater zu offenbaren. Also hat er sich selbst ihnen nicht entzogen und verschlossen. Der, der erklärte: ich will euch den Vater offenbaren, nur dann kennt ihr ihn, der sprach auch, wie wir es bei Johannes lesen: wer mich sieht, der siehet den Vater, und gab seinen Jüngern Anteil an der Weise, wie er sich als Sohn zum Vater hielt.

Bei Johannes sagt Christus: ehe denn Abraham wurde, bin ich, 8, 58. Wie sollen wir uns ein solches Bewußtsein denken? Wie hat Ewigkeit Raum in einem menschlichen Geist? Auch bei Matthäus spricht Jesus beständig so, daß ihm niemand seine Worte nachsprechen kann, weil sie die Grenzen unseres Berufs und unserer Macht weit übersteigen. Niemand kann sich an seinem eigenen inwendigen Zustand verdeutlichen, wie Jesus unter den Menschen mit dem Bewußtsein stand: ich bin euer Richter; mein Wort bestimmt euch euer ewiges Geschick! Bei Matthäus nimmt Jesus die Ewigkeit, die vor uns liegt, an sich, als sein Herrschaftsgebiet, worüber er entscheidet; damit hatten auch die Worte, die uns Johannes erzählt, in ihm Raum.

Ewigkeit läßt sich von Gott nicht scheiden. Jesus trat als der Herr des Himmelreichs und Bringer aller Gaben Gottes vor die Menschen. Das konnte er nur dadurch, daß er sich mit Gott zusammenfaßte als der, der aus ihm all sein Wissen und Wollen und Wirken schöpft. Was aber Gottes ist, das ist ewig. Mit dem Wort: „Ich bin aus dem Vater hervorgegangen“ war das andere gegeben: „Ich bin nicht geworden in der Zeit.“

Der Unterschied in der Weise, wie uns Matthäus und Johannes Jesu Wort wiederholen, ist groß, sowohl in der Form, als im Inhalt. Ihrer Form nach sind die Worte Jesu bei Matthäus in sich geschlossene Sprüche, von denen jeder ein Ganzes ist und eine scharfgeschliffene Spitze hat; dazwischen finden sich die Gleichnisse mit ihren prächtig gezeichneten Figuren. Bei Johannes überwiegt dagegen das Gespräch, das oft durch längere Abschnitte einen einheitlichen Zusammenhang bewahrt. Es sagen uns aber auch die ersten Evangelien, Jesus habe tagelang das Volk gelehrt; sie meinen nicht, daß er den ganzen Tag Sentenzen oder Gleichnisse sprach, sondern die Tage waren durch Gespräche ausgefüllt mit wechselnden Gruppen aus der Menge um ihn her, wie es uns Johannes beschreibt. Die Verwendung des Spruches und des Gleichnisses zur Unterweisung der Jünger ergab zwischen Jesus und den anderen jüdischen Lehrern keinen Unterschied; er schloß sich damit an die Sitte an, da auch der Rabbi gern in Sprüchen und Gleichnissen lehrte. Johannes weiß auch recht gut, daß Jesus so geredet hat. Jesus sagt am Schlüsse seiner Unterweisung den Jüngern: ich habe euch das in Sprüchen<sup>30</sup> gesagt, und fügt die Verheißung bei: ich werde euch hernach frei offen vom Vater reden, 16, 25. Und nach den letzten Worten sagen die Jünger erfreut: jetzt redest du frei offen und sagst keinen Spruch, 16, 29. Damit erklärt uns Johannes, warum er die Sentenzen und Gleichnisse zurückgestellt hat. Sie deuten den Gedanken wohl an, sprechen ihn aber nicht vollständig aus, son-

dern legen eine Hülle über das Wort. Eben dies heben auch die ersten Evangelisten an den Gleichnissen Jesu nachdrücklich hervor.

Die Wiederholung solcher Reden und Gespräche, wie sie Johannes gibt, nahm die eigene Selbständigkeit des Evangelisten in höherem Maße in Anspruch als die Wiedergabe eines Spruches. Was z. B. Jesus dem Nikodemus sagt, erfordert, wenn wir es lesen, wenige Augenblicke. Wir haben eine summarische Zusammenfassung dessen vor uns, was in jener Nacht zwischen den beiden Männern verhandelt worden ist. Der Anteil des Johannes an den von ihm berichteten Reden Jesu ist deshalb größer als der des Matthäus an der Bergpredigt, wie dies auch die durchgehende Einheit der Sprach- und Gedankenform in allen Teilen des Evangeliums und seine Verwandtschaft mit den eigenen Briefen des Johannes zeigt. So ist es freilich eine Sache des Vertrauens, wenn wir festhalten, daß das Wort Jesu auch im Munde des Evangelisten das eigene Wort Jesu geblieben ist und der Evangelist als sein Bote redet, der treu und lauter bei dem bleibt, was der Herr geredet hat. Er hat aber auf dieses Vertrauen darum ein Anrecht, weil er offenkundig Jesus über sich emporstellt und uns mit ihm als unserem und seinem Herrn und Gott verbinden will. Das Wort Jesu stand ihm über allen eigenen Gedanken.

Erwägen wir den Inhalt der Reden, so spricht Johannes nur von dem, was Jesus ist, und was es für uns bedeutet, daß er gekommen ist und wir ihn kennen. Bei Matthäus spricht Jesus dagegen über die mannigfaltigen menschlichen Anliegen, über Reichtum und Sorge, Ehe und Kinder, Zorn und Versöhnlichkeit, Beten und Fasten usw. Ja, er spricht wenig von sich selbst. Sein Wort stellt besonders drei Dinge ins Licht: was Gottes Gesetz ist, was Gottes Reich ist, und was sein Jünger sein und tun soll. Dieser Unterschied kommt immer zutage, auch dann, wenn die beiden Evangelien parallel gehen. Das Strafwort Jesu gegen Israel haben uns beide gegeben. Bei Matthäus lautet es: ihr habt Gottes Gesetz verworfen, bei Johannes: ihr glaubt nicht an mich. Beide geben die Rechtfertigung Jesu wegen seiner Heilungen am Sabbat. Bei Matthäus heißt sie: habt ihr nicht gelesen in der Schrift? oder: zieht nicht auch ihr das Schaf aus der Grube? Bei Johannes: ich vollbringe das Werk des Vaters. Spricht Jesus bei Matthäus von seiner Wiederkunft, so wird sein Wort zur Mahnung: wartet auf mich, wachsam, leidenswillig und treu. Bei Johannes überwiegt die tröstliche Zusage: ich komme zu euch. Auch die den Gleichnissen verwandten Bildworte gehen bei Johannes sofort in das Selbstzeugnis über: ich bin die Türe der Hürde, ich der gute Hirte, ich der Weinstock, ich das Brot. Bei Matthäus bahnt Jesus dem Volk und den

Jüngern den Weg zum Anschluß an ihn. Darum geht sein Wort hinaus in die Schrift und in die Natur und unterweist sie, wie sie beide zu gebrauchen haben. Johannes geht wie in der Auswahl der Erzählungen, so auch in derjenigen der Worte Jesu über alles Vorbereitende hinweg zu dem, was ihm das eine Notwendige und Wesentliche an seiner Botschaft ist, und dieses eine Wesentliche ist ihm die Bezeugung dessen, was Jesus in sich selber ist. Aber er läßt für die vorbereitende Lehrtätigkeit Jesu, die mit der Bußpredigt die Hindernisse bricht, die den Menschen von ihm scheiden, und mit der Reichspredigt das Ohr weckt zum Verständnis des göttlichen Wirkens, den Raum vollständig frei. Was Jesus Nikodemus sagte, das hatte er im Tempel noch nicht gehört; das sagte ihm Jesus, als er allein in der Nacht bei ihm saß. Der Samariterin hat er erklärt: ich bin der Christus; in Jerusalem tat er es nicht. Und der weitaus größte Teil der Reden Jesu bei Johannes fällt in die Tage, in denen er das Volk zur Entscheidung führte für ihn oder wider ihn.

Nicht nur ein Unterschied, sondern ein Zwiespalt bestände zwischen beiden Evangelien nur dann, wenn uns Matthäus einen anderen Zugang zu Gott zeigte als Christus und jener Reichtum von Gebot und Unterweisung einen anderen Zweck hätte als den, die Hindernisse zu entfernen, die uns von Christus trennen, und uns den Weg zu ihm zu öffnen, oder wenn die Erkenntnis des Christus bei Johannes einen anderen Zweck hätte als den, uns Gott in allen Dingen Untertan zu machen, damit wir seine Werke tun. Nun ist aber bei Matthäus Gottes Herrschaft mit Jesus untrennbar eins. Mit seinem Erscheinen kommt sie, mit seiner Offenbarung wird sie offenbar. Ob der Mensch ihn aufnimmt oder verwirft, das entscheidet über sein ganzes Verhältnis zu Gott. Und Johannes stellt, obgleich er die ganze, ins einzelne gehende Bußpredigt Jesu nicht wiederholt, doch in das heilste Licht, daß der Weg zu ihm darin besteht, daß wir die Wahrheit tun, und das Bleiben bei ihm bedeutet, daß wir seine Gebote halten, deren Summe die Liebe ist.

Das verschiedene Maß, in das die beiden Evangelisten Jesu Wort fassen, macht die Verschiedenheit ihrer inneren glaubenden Verbindung mit Christus wahrnehmbar. Die älteste Christenheit war zunächst mit ihrer ganzen Seele der Zukunft zugekehrt. Vom kommenden Tag Gottes erwartete sie die Offenbarung der Herrlichkeit des Christus und fand ihren Beruf darin, sich auf ihn zu rüsten im Gehorsam gegen sein Gebot. Darum war ihr das Wichtigste am Evangelium: was hat Jesus von denen verlangt, die nach seinem Reiche trachten? was machte er seinen Jüngern zur Aufgabe? was findet bei ihm Lob und Lohn? Die Herrlichkeit, die



Jesus in sich selber trägt, und seine Einheit mit dem Vater, die er als der Sohn besitzt, werden sie dann sehen und erkennen, wenn er kommt und sie wieder bei ihm sind. Genug, daß seine Werke ihn als den Gesalbten Gottes kennzeichnen, dem die Kraft und das Reich gegeben sind. Diese Stellung der ersten Gemeinde gab dem Evangelium des Matthäus seinen besonderen Charakter und seine Grenze. Der Fortschritt, den die Kirche durchlebte, bestand darin, daß ihr das, was sie an der Kenntnis Jesu bereits besaß, immer heller und größer wurde. Ihr Blick kehrte sich nicht von der Zukunft ab; sie blieb an das zukünftige Werk Jesu mit ihrer Hoffnung gebunden. Aber sie lernte es ermessen und schätzen, was es sagen wollte, daß sie Jesus kannte. In Johannes haben wir den reichen Ertrag dieses inneren Wachstums der apostolischen Kirche vor uns. Mit vollendeter Freude und unendlicher Zuversicht ruht Johannes in dem, was er an Jesus gesehen hat und in seiner Erkenntnis besitzt, und ist überzeugt, daß Gott uns mit ihm alles gegeben hat und uns nichts Größeres schenken kann als ihn. Ihn kennen, ihm glauben, ihn lieben, in ihm bleiben, das ist das höchste Gut, das ist das ewige Leben als unser Eigentum schon in der Gegenwart. Darum hebt er aus dem „Wort Jesu nur das hervor, was uns sein Inwendiges zeigt und uns ihn als Gottes große Gabe erkennbar macht.

Auch im äußeren Hergang des Lebens Jesu finden sich zwischen Matthäus und Johannes Unterschiede. In allen Evangelien kommt dem, was in Jerusalem geschah, die entscheidende Wichtigkeit zu, weil der Blick aller nicht auf einzelne Juden oder auf einzelne jüdische Gemeinden, sondern auf die gesamte Judenschaft gerichtet ist. Diese besaß aber in Jerusalem das Haupt, mit dessen Entschluß das Verhalten der ganzen Judenschaft gegeben war. Daß sich das Judentum und das Christentum voneinander schieden und zwei völlig getrennte Gemeinden neben- und gegeneinander standen, das war die Folge aus der Tat Jerusalems. Johannes zeigt uns aber Jesus schon vor dem Passah seines Todes mehrmals in Jerusalem, jedoch nur für die Feste, nicht zu bleibendem Aufenthalt.

Den größeren Teil seiner Zeit hat Jesus auch nach Johannes in Galiläa zugebracht. Neben den Kampf in Jerusalem, Kp. 5, stellt er sofort die Entscheidung in Galiläa, Kap. 6. Dort sind die zahlreichen Jünger Jesu, dort die Volksscharen, die ihn zum König machen wollen, und die Brüder ärgern sich, daß er sich in Galiläa verstecke und Jerusalem versäume. Wiederum beschreibt uns Matthäus nicht deshalb bloß den letzten Zug Jesu nach Jerusalem, weil er sich vorher nie um dasselbe gekümmert und ihm sein Wort nie gebracht hätte, sondern sagt feierlich, daß Jesus Jeru-

salem seine Liebe und Hilfe oftmals angeboten habe, wie eine Henne ihre Küchlein unter ihre Flügel nimmt, doch umsonst. Die anderen Evangelisten sprechen deshalb einzig von der letzten Wanderung Jesu nach Jerusalem, weil sie sein Gang in den Tod gewesen ist und Jesus mit ihr die Kreuzestat vollbracht hat. Darum kam er auch nach dem Bericht aller Evangelisten damals nicht mehr, um den Männern der heiligen Stadt Gottes Reich zu verkündigen und mit geduldiger Arbeit um ihre Seele zu werben, ob vielleicht der Glaube in ihnen erwachen möchte. Er zog vielmehr in der klaren Gewißheit in die Stadt, daß er damit in das Leiden trete. Zwischen ihm und den Führern Jerusalems war damals schon alles entschieden, so daß er sofort sein Urteil über sie sprach, wie auch sie nicht mehr in Unsicherheit und Zweifel standen, sondern wußten, was sie wollten. Daraus, wie es kam, daß in Jerusalem damals die Entscheidung bereits getroffen war, hat Johannes ein Hauptthema seiner Erzählung gemacht und gezeigt, wie Jesus den Kampf mit der Sünde Jerusalems führte und seine Sendung ihm mächtig bezeugte, und wie das Ergebnis seiner Arbeit kein anderes war als das, das uns alle Evangelien berichten: daß die letzte Wanderung nach dem Tempel zur Zeit des Passahfestes für Jesus bewußt und frei zum Gang in den Tod geworden ist.

Starke Unterschiede zeigen sich in der Datierung der Ereignisse. Die Tempelreinigung steht bei Matthäus am Ende, bei Johannes am Anfang seiner öffentlichen Wirksamkeit. Über den Todestag Jesu geben die ersten Evangelien an, Jesus sei in der Osternacht verraten worden, nachdem er mit seinen Jüngern das Passah gehalten habe. Johannes enthält darüber keine ausdrückliche Angabe, hat sich aber wahrscheinlich den Verlauf der Ereignisse so gedacht, daß Jesus an dem Tage gekreuzigt wurde, an dessen Abend Israel das Osterlamm schlachtete, vgl. 13, 1. 29; 18, 28; 19, 14. 31.

Mit dem Fehlen einer sicheren Chronologie bewahren aber beide Berichte nur den ursprünglichen Typus der apostolischen Überlieferung, die keine Chronologie hergestellt hat, sondern bei der Fassung der Erinnerungen an Jesus einzig auf den inneren Gehalt der Vorgänge achtete.

Auch die Sprache des Buches ist sehr merkwürdig wegen ihrer kräftig ausgeprägten Originalität. Schlicht und schmucklos, aber durchsichtig, ja kindlich einfach spricht Johannes mit griechischen Worten seine Gedanken aus und bewahrt doch überall in der Auswahl der Worte und Zusammenfügung der Sätze den Ton der Sprache Jerusalems. Er kennt auch die Verhältnisse und Zustände der heiligen Stadt vortrefflich. Das dortige Gemisch von Ehrgeiz und Frömmigkeit, von heißem Verlangen nach

Gottes Hilfe und von stolzem Übermut, die Stellung der Pharisäer gegenüber den Obersten, die Erwartungen, die das Volk von Christus hegte, das Verhältnis zwischen Kajaphas und Hannas, zwischen dem Statthalter und den regierenden Priestern, dies alles wird mit durchdringendem Blick zur Darstellung gebracht. Dergleichen erfindet man aber nicht, auch nicht mit der größten dichterischen Gestaltungskraft. Der Evangelist hat das jüdische Gemeinwesen vor Jerusalems Zerstörung selbst gesehen und gründlich gekannt.

Er scheidet sich allerdings entschlossen von „den Juden“. Ihre Feste sind „der Juden Feste“, nicht die seinigen, und ihr Gesetz ist „der Juden Gesetz“, nicht das seinige. Aber diese Scheidung rührt nicht daher, daß er selbst seiner Abkunft nach ein Grieche wäre, sondern daher, daß er alles an Christus mißt. Weil der Jude sich Christus widersetzt, ist er ihm und der Kirche fremd. Darum steht der Evangelist auch über dem Gesetz. Woher, fragt er, kommt das Gesetz? Kommt es von Christus? Nein! es ist durch Mose gegeben; so ist er von ihm gelöst. Denn ihn erfüllt und regiert nur das, was durch Christus geworden ist. Deswegen übersieht er jedoch Israels Berufung zum Volke Gottes keineswegs. In Israel befindet sich die Herde, der Jesus zum Hirten gegeben ist. Sein Name lautet „der König Israels“. Für „das Volk“ ist er gestorben, und Gottes Zusage, die den Hohenpriester Israel zum Quell des Lichts und Rechts setzte, brach nicht, auch damals nicht, als der Hohepriester Jesu Tod beschloß; auch da sprach er weissagend Gottes Willen aus. Mose ist Zeuge für Jesus, und es bedarf nichts anderes, als daß Israel Mose glaubt, so wird es auch Christus erkennen. Die Schrift kann nicht gebrochen werden. Von der Geringschätzung Israels und seiner Berufung und Begabung, die ihm von Gott zuteil geworden ist, ist der Evangelist ganz frei; aber er ruht nicht in dem, was Israel gewesen ist und empfangen hat, sondern allein in dem, was Jesus war und der Welt gegeben hat. Und darin liegt nichts Unapostolisches, das ist vielmehr die kräftige Wirkung und reife Frucht der Verbindung, die Jesus zwischen sich und seinem Jünger gestiftet hat.

#### Paulus, der Jünger Jesu

Beides wissen wir ganz sicher, warum Paulus durch das, was er von Jesus sah und hörte und was Petrus ihm bezeugte, nicht Christ geworden ist, und warum er Christ und ohne Zwischenraum, ohne daß dazu ein neues Erlebnis notwendig gewesen wäre, sofort auch Apostel geworden ist. Jesus hat er abgewiesen und seine Gemeinde zu vernichten gesucht, weil er Pharisäer war. Sein Gottesdienst bestand in der Erfüllung des Gesetzes, und seine Hoffnung begehrte die Herrlichkeit, die Israel dann in

Aussicht gestellt war, wenn der Verheißene komme. Mit beidem stritt Jesu Person und Werk, und das Kreuz Jesu hatte diesen Zwiespalt offenbar und unversöhnlich gemacht. Zum Christen wurde Paulus dadurch, daß er, wie er sagte, „Jesus sah“. Indem sich ihm Jesus als den zeigte, der in Gott lebt und wirkt, war Paulus das ganze Evangelium des Petrus bestätigt und er selbst in ein Sterben versetzt, von dessen schmerzhafter Tiefe und Gründlichkeit wir uns keine zureichende Vorstellung machen können. Mit dem Anblick Jesu war ihm seine ganze Weisheit und Erkenntnis Gottes und seine ganze gottesdienstliche Anstrengung und Gerechtigkeit zerbrochen, da er sich nun als den Bestreiter des Christus und Widersacher Gottes erkannte. Aber mit diesem Sterben war ihm zugleich das Leben gewährt, da der Christus ihm nicht als der Rächer seiner Sünde entgegentrat, sondern ihn in seinen Dienst berief. Damit hatte er die Herrlichkeit seiner Gnade, die den Schuldigen aufrichtet, an Paulus offenbart. Das Ergebnis seiner Bekehrung war darum, daß er von nun an ein Gläubiger war, von sich gänzlich wegsah, kein eigenes Recht und keine Werke hatte, auf die er sich stützen könnte, und sich mit ganzem Willen und jedem Gedanken an Jesus hielt und in ihm Gottes und seiner alles neu machenden Gnade gewiß war.

Darum wurde Paulus nie von dem Gedanken berührt, er könnte sich von Jesus trennen, ihn ersetzen oder überbieten. Wenn man Paulus als den Anfänger einer neuen Religiosität oder als den Stifter einer eigenen Kirche beschrieb, so war das eine völlig geschichtslose Konstruktion, die alles, was Paulus selbst war, dachte, wollte und tat, zudeckte.

Alles, was er in sich selbst trug und durch sein Wirken in die Welt hineinlegte, war von der Gewißheit getragen, daß er im Christus lebe, denke und handle, mit ihm geeint, von ihm regiert, von seiner wirksamen Gnade mit dem beschenkt, was er besaß.

War aber Paulus nicht in vielem ganz anders als Jesus? Wie könnte es denn anders sein? War denn Jesus Pharisäer, zuerst im Streit mit Gott und dann erst bekehrt? War Jesus ein Apostel? War nicht sein Ziel das Königliche, weshalb er die Seinen, auch Paulus zu seinen Aposteln machte? War er nicht mit unzerreißbarer Treue mit seinem Volk geeint, weil er im Kreuz die Tat erkannte, durch die er den Gehorsam, der das Merkmal des Sohnes ist, vollendete? Darum hat Paulus niemals daran gedacht, er könnte oder müßte dasselbe sagen, was Jesus gesagt habe, und dasselbe tun, was Jesus getan hatte. Er hat gesagt, daß ihm, jedoch nicht nur ihm, sondern zugleich allen gewährt sei, „mit aufgedecktem Angesicht die Herrlichkeit Jesu zu spiegeln und dadurch in sein Bild ver-

wandelt zu werden“, 2. Kor. 3, 18, hat aber dabei nie an eine Nachahmung und Gleichmachung mit Jesus gedacht, sondern daran, daß die Barmherzigkeit Jesu auch in seinem Herzen glühte und die Kraft Jesu sich in seinem Wirken offenbarte und die Verherrlichung Gottes auch durch seinen Dienst im Leiden und im Siegen geschah.

Paulus war ein mächtiger Denker; das war aber auch Jesus, und in der Weise, wie beide aus ihrem Denken ihren Gottesdienst machten, sind sie eins. In dem tiefen Zwiespalt zwischen der griechischen Denkweise und der Lehrarbeit Jesu stand Paulus restlos auf der Seite Jesu, weil er sein Denken nie den selbstischen Wünschen dienstbar machte, die nach der Bereicherung unseres Bewußtseins und der Steigerung unseres Vermögens begehren, sondern es völlig von der Liebe empfing, die ihren schauenden Blick in Gottes „Werk hineinsenkt, weil sie ihm zu dienen begehrt.

Paulus stand immer wieder sinnend vor dem Kreuz Jesu still und hat mit neuen Worten ausgesprochen, was damit geschehen sei, daß Gott seinen Sohn ans Kreuz sandte. Er verweilte dabei nicht bei den Menschen, die Jesus das Kreuz bereiteten, auch nicht bei der Tiefe der Schmerzen, die Jesus litt, sondern einzig beim Wirken Gottes, dem richtenden und dem helfenden, durch das er seine Gerechtigkeit offenbart und seine Gnade gewährt, und seine Gerechtigkeit und seine Gnade ist ihm ohne Riß und Zwiespalt der einige Wille Gottes, der im Kreuz für alle wirksam ist. Das war aber alles auch das Merkmal der Kreuzestat Jesu, der den Kelch aus der Hand des Vaters nahm und darum frei von den Menschen in den Tod ging und ihn als Gericht, als Verlassenheit von Gott, erlitt und zugleich in ihm den Grund zur vollen Freude fand, weil er so die Größe Gottes sichtbar machte, die aus der Schuld den Empfang der Vergebung und aus dem Sterben das Leben macht.

Aber Paulus hat doch eine Rechtfertigungslehre erfunden! Das ist eine kindische Rede. Denn Paulus lag es nicht an einer Lehre, die über die Sünde und die Gerechtigkeit Reden hält, sondern daran, daß sich Gottes Gerechtigkeit in wirksamer Macht offenbare, der Sünde das Ende bereite und die Gerechtigkeit zu dem mache, was unser Verhältnis zu Gott und zueinander bestimmt. Woran lag es denn Jesus, als er zu den die Frucht verweigernden Weingärtnern ging, um sie zu retten? Lag es ihm nicht daran, daß ihre Schuld begraben sei und die Gerechtigkeit ihnen zur Rettung werde? Woran dachte er, als er seinen Jüngern seinen Leib und sein Blut als sein Erbe hinterließ mit der Verheißung, nun seien sie in Gottes neuen Bund gebracht? Die Einsetzung in den neuen Bund durch das

Kreuz Jesu ist nichts anderes als die durch sein Blut für uns gewonnene Rechtfertigung.

Die Gerechtigkeit wurde Paulus dadurch gegeben, daß er den Glauben an Jesus empfing. Er gewann sie nicht durch das Gesetz und nicht durch seine Werke, auch nicht durch die, die er nach dem Befehl des göttlichen Gesetzes getan hatte. Denn er hatte mit dem Gesetz nicht den Aufstieg zu Gott, sondern den Sturz gewonnen und war mit ihm nicht zum Gerechten, sondern zum Sünder geworden, und er erkannte in dem, was mit ihm geschehen war, nicht nur sein persönliches Erlebnis, sondern die für alle gültige Regel, für alle, die „Fleisch“ sind, die das in sich, tragen, was unsere Natur uns gibt. Daß Jesus seine Jünger zum Glauben führte, ist offenkundig; hat er aber nicht mit ganzem Ernst von ihnen verlangt, daß sie seine „Worte tun und sich von allen geschieden, die nicht den Willen seines Vaters tun? Paulus hätte mit dem Preis des Glaubens die Bahn Jesu verlassen, wenn er die Absicht gehabt hätte, einen bequemen Heilsweg herzustellen, der die Tat umgeht und die Gemeinschaft mit Gott durch Gedanken herstellt. Mit dieser Verderbnis des Christentums hat aber Paulus nichts zu tun. Er blieb in seiner ganzen Wirksamkeit der entschlossene Widersacher aller derer, die zum Ziel der Evangelisation die Mitteilung von Lehren und Erkenntnissen machten. Mit dem Preis des Glaubens sagte er, daß unser Anteil an Gott nicht an unserem Wollen und Laufen, sondern an Gottes Wirken hänge, das uns im Christus erfaßt. Damit bewahrte er die Frömmigkeit Jesu. Denn auch Jesus hat das, was die gebende Güte Gottes tut, über alles gestellt, was der Mensch wirkt, und seine Gnade als vollkommen beschrieben, weshalb er dem Glauben die unbegrenzte Verheißung gab. Mit dem Glauben hat Paulus die Liebe empfangen und nie eine andere Pflichtformel gebildet als die, die die Regel der Liebe auf die eben jetzt vorhandene Lage anwendete. Damit hat er das Gebot Jesu erfüllt. Darum war er sorglos ohne Unnatur, wie es Jesus war, vermochte willig zu leiden und selig zu sein, wie es auch Jesus konnte, war zum Sterben täglich bereit und kämpfte entschlossen für sein Leben, gab die natürlichen Güter preis und machte daraus nie ein Verdienst oder einen Ruhm. Indem er mit Lust auch die kleinen Aufgaben erfaßte und sich in enge Verhältnisse fügte, bewahrte er die zur Demut verpflichtende Regel Jesu unverkürzt, und von jedem Gedanken an Herrschaft blieb er frei. Er sah in der herrlichen Freiheit, die er besaß, das Mittel, die anderen zu befreien, und hielt auch bei aller Freiheit seiner gebenden Liebe fest, daß ihr erstes Merkmal der Gehorsam sei. Darum verlor sie auch nie die scharfen Waffen, mit der sie jede Unwahrhaftig-

keit und Bosheit abwies. Die Einheit zwischen der Gerechtigkeit und der Liebe zerbrach Paulus nie. Das alles hat Paulus von Jesus empfangen; das war das Erbe, das ihm durch seinen Anteil an der Gemeinde von Jesus her zukam.

Die Hoffnung, die Jesus seinen Jüngern gegeben hatte, trug Paulus unverkürzt in sich. Sie war auch in ihm eine echte Hoffnung, nicht bloß ein träumendes Sinnen und Denken über das, was kommen werde, sondern ein entschlossener Wille, der mit aller Kraft nach der neuen Offenbarung Jesu verlangte. Ihre Wurzeln waren nicht nur die Leiden der Gegenwart, sondern Gottes jetzt der Welt gewährte Gnade und Jesu vollbrachtes Werk. Darum verweilen die Gedanken des Paulus nicht bei der eigenen Seligkeit und schufen keine Lehre vom Schicksal der Seelen nach dem Tod. Da er oft in Todesgefahr war, hatte er Anlaß, sich Gedanken über das zu machen, was ihm das Sterben bringe; es genügte ihm aber die Gewißheit, daß seine Verbundenheit mit Christus durch den Tod nicht zerstört werde. Da er bei Christus sein wird, ist ihm in der himmlischen Gottesstadt die Wohnung bereitet, und an der Vollendung des Werkes Jesu auf Erden wird er dadurch teilnehmen, daß er aufersteht. Wie in der Weissagung Jesu, so stehen auch in der des Paulus das Gericht und die Leben und Herrlichkeit schaffende Herrschaft Jesu beisammen; und der Blick auf den kommenden Richter brachte Paulus nicht lähmende Angst, sondern die unermüdliche Treue. Darum riß ihn seine Hoffnung nicht von der Gegenwart los, sondern machte ihn zum Sehen wach, zum Handeln fähig, zum Arbeiter, der in keinem Erfolg ausruhte, sondern vergaß, was hinter ihm war, und das Ziel in unausdenkbarer Größe vor sich sah. Der offenkundige Zusammenhang, der zwischen der Hoffnung des Paulus und der Verheißung Jesu besteht, macht sichtbar, wie völlig Paulus in der Macht Jesu stand.

Hat aber Paulus nicht die Griechen zu Jesus geführt und aus ihnen eine Kirche gemacht, während Jesus während seines irdischen Wirkens keine Kirche hergestellt und keine Heidenmission betrieben hat? Die Art, wie Jesus Jude war und zugleich die Judenschaft richtete, kehrt in der Art, wie Paulus Jude war und sich mitsamt der ganzen Christenheit von der Judenschaft schied, unverändert wieder. Beide haben die alte Gemeinde mit ihrer Schrift, ihrem Gesetz und ihrer völkischen Verfassung als Gottes Wort geehrt, und beide sich von der Judenschaft durch das Bußwort getrennt, das die jüdische Sünde nicht beschönigt, dem jüdischen Unglauben widerstand und in dem Riß zwischen dem inneren Zustand und der religiösen Gewöhnung das Elend des Judentums sah. Für alle Völker

hat Paulus die Kirche nicht deshalb geöffnet, weil er Antisemit war, noch weniger weil er eine Vorliebe für die Griechen hatte. Er hat den Griechen nicht über den Juden und auch nicht über den Barbaren gesetzt, sondern er setzte über die Schuld und die Not aller die göttliche Gnade, die jeden Menschen retten will.

Als er zwar nicht als der einzige, wohl aber als der stärkste Arbeiter die Kirche der Griechen aufbaute, mußte er reichlich neue Lehre und neue Sitte schaffen. Daß aber eine Kirche entstand, das war nichts Neues, nicht das, was erst durch Paulus zustande kam. Wäre es neben dem Ziel Jesu etwas Neues gewesen, so hätten schon Petrus und die anderen Jünger den Weg Jesu verlassen. Denn die Kirche bestand, schon bevor Paulus bekehrt worden ist. Die Kirche gehört aber zum Christus wie die Herde zum Hirten, wie die Knechte zum Herrn, wie das Volk zum König, wie zur Herrschaft Gottes die, die in sein Reich eingehen. Indem sich Jesus das königliche Amt gegeben wußte, wurde er zum Schöpfer der Gemeinde, und da das kommende Reich die vollkommene Offenbarung der Herrlichkeit Gottes und die Fülle seiner Gnade bringen wird, kannte das Ziel Jesu keine Grenzen, auch wenn ihn sein gegenwärtiger Beruf vollständig an die palästinische Judenschaft band. Das Ziel, für das er lebte und starb, war, daß „der Wille Gottes auf der Erde wie im Himmel geschehe“. Als darum die Gemeinde entstand und auch die Griechen umfaßte, sahen alle Jünger und Paulus mit ihnen darin die Wirksamkeit des vom Himmel her regierenden Jesus. Darum hat Paulus die Kirche nie als sein Werk betrachtet, sondern sie immer als das Werk und Eigentum Jesu geehrt.

#### Die Gemeinschaft zwischen Jakobus und Paulus

Der Reichtum der ersten Gemeinde in Jerusalem stellte neben Petrus und Johannes noch einen dritten Mann so vor die Kirche, daß er als „ihre Säule“ von allen gesehen und verehrt wurde, Gal. 2, 9. Das war der Bruder Jesu, Jakobus. Auch ihm gab nicht nur die Verwandtschaft mit Jesus, sondern ein eigener geistiger Besitz eine selbständige Wirksamkeit. Er vertrat das jüdische Christentum in seiner vom griechischen Christentum abgewandten Art. Am ursprünglichen Ziel der Evangelisation, nach dem Jerusalem und die gesamte Judenschaft zu Jesus berufen wurde, hielt er auch dann noch fest, als Petrus und Johannes ihre Arbeit in Jerusalem für vollendet hielten und zu den Griechen gingen. Jakobus blieb dagegen in Jerusalem, sicher in der klaren Voraussicht dessen, was kommen mußte; er blieb und starb durch die Juden. Innerhalb der Christenheit sorgte er für die Erhaltung der jüdischen Frömmigkeit. Was er wollte, zeigt uns



sein Eingriff in die Zustände der antiochenischen Gemeinde, in der die Einigung zwischen ihrem jüdischen und ihrem griechischen Teil in vollem Gang war. Sie pflegten nicht nur die Gebets-, sondern auch die Tischgemeinschaft miteinander, wodurch die Schranke, durch die das Gesetz den Juden von den Völkern trennte, abgebrochen war. Deshalb sandte Jakobus Glieder der jerusalemitischen Kirche nach Antiochia, Gal. 2, 12. Ihr Auftrag war, für die Beobachtung des Gesetzes bei den jüdischen Christen zu sorgen, weshalb sich nun diese von der Tischgemeinschaft mit den Griechen zurückzogen.

Das Missionsziel der Apostel hat diese Politik gefordert, da ihre Arbeit in Jerusalem zu Ende war, wenn dort gesagt werden konnte, daß das christliche Evangelium aus den Juden Abgefallene mache. Sollte der Christenheit noch Verkehr mit der Judenschaft möglich und den Aposteln die Türe für ihre Arbeit in Jerusalem offenbleiben, so kam alles darauf an, daß der Sabbat in der jüdischen Christenheit nicht verschwand und die Taufe die Beschneidung nicht ersetzte, sondern die jüdische Sitte bewahrt wurde. Das verlangte aber nicht nur die Missionspflicht, die die jüdischen Christen gegenüber den anderen Juden hatten, sondern auch ihr eigenes Verhältnis zu Gott und zu Jesus. Dadurch, daß die jüdischen Christen von Jesus die Versöhnung mit Gott empfangen hatten, wurde ihre Frömmigkeit in allen ihren Äußerungen bestätigt und verstärkt. Ihr Gebrauch der Schrift wurde inniger und gläubiger als vorher, ihre Dankbarkeit für das Gesetz größer und ihr Anschluß an die alte Gemeinde fester und vollständiger. Dann durfte aber auch das Merkmal, das den Juden als solchen kennzeichnete, nicht verschwinden, und dieses Merkmal war die Treue gegen das Gesetz.

Paulus tat auf seinem Gebiet genau dasselbe, was Jakobus auf dem seinen. Wie Jakobus dafür sorgte, daß der Jude Jude blieb und sich nicht in einen Griechen verwandle, so hat Paulus seine ganze Kraft dafür eingesetzt, daß der Grieche Grieche sei und sich nicht die jüdische Tracht anlege. Das taten beide unter der Leitung derselben Norm, beide im Namen der Wahrheit, im Namen des Glaubens. Weil der Jude und der Grieche verschieden waren, sollten sie auch ihre Verschiedenheit bewahren. Daß Schwierigkeiten für die Einheit der Gemeinde entstanden, wenn in einem Teil derselben das Gesetz beachtet wurde, im anderen Teil beseitigt war, sah jedermann. Aber vor Schwierigkeiten weichlich zurückzuweichen, war nicht die Sache der ersten Christenheit. Wenn also Jakobus Männer in die griechischen Gemeinden mit dem Auftrag sandte, dort die Säulen für den jüdischen Teil der Gemeinden zu sein und es den Griechen vor-

zumachen, wie sich ein an Jesus glaubender Jude verhalte, so lag darin keine Verletzung der Gemeinschaft mit Paulus und keine Schwächung der Anerkennung, die der vom Gesetz freien griechischen Kirche in Jerusalem gewährt worden war. Deshalb hatte auch Paulus für Jakobus kein Wort des Tadels, und als er nach der Beendigung seiner Arbeit in den griechischen Ländern, nachdem er schon den römischen Christen durch seinen Brief die Hand gereicht hatte, zuerst noch nach Jerusalem ging, obwohl er wußte, daß er sich mit dieser Reise die schmerzhaftesten Opfer auflegte, hat er der gesamten Kirche mit der größten Deutlichkeit gezeigt, daß er die Gemeinschaft mit Jakobus für unbedingt notwendig hielt.

Die Kirchenpolitik des Jakobus stellt uns vor die Frage, was er als das Wertvolle an der jüdischen Frömmigkeit geschätzt habe, und darüber gibt uns sein Brief Aufschluß. Er widerlegt die Vermutung gründlich, Jakobus sei an die Satzungen gebunden gewesen und habe der Tischgemeinschaft mit den Griechen deshalb widersprochen, weil er den jüdischen Abscheu vor dem Schweinefleisch und ähnlichem geteilt habe. Der Brief zeigt, daß Jakobus nicht unter pharisäischem Einfluß stand, weil er nicht einen einzigen Spruch über die gottesdienstlichen Satzungen enthält. Als Jakobus an die ausländische Judenschaft schrieb, lag es ihm daran, daß das Bußwort in ihr Kraft und Wahrheit bekomme. Daher verlangt er das Bestehen in der Versuchung ohne Murren im Glauben, der durch sie echt wird, wodurch aus der Versuchung ein Segen wird, und verlangt, daß die Verehrung für den Reichen und die Mißachtung des Armen aufhöre, da der Arme „durch Glauben reich“ ist, und verlangt, daß nicht der Glaube als das verherrlicht werde, was den Menschen rette, da er ohne die Werke zu einem Leichnam wird, der keine Frucht und Wirkung schaffen kann, weshalb der Glaubende die Rechtfertigung nur dann erlangen wird, wenn ihn sein Glaube wie Abraham und Rahab zum Werk des Opfers und der Hilfe tüchtig macht.

Damit war eine andere Schätzung des Glaubens neben die des Paulus gesetzt, der uns im Glauben gerade deshalb unsere Gerechtigkeit zeigt, weil unser Glaube etwas ganz anderes als unser Wirken ist. Für die Kraft, mit der das erste christliche Geschlecht liebte und glaubte, darum auch dachte, ist die Ausbildung dieser beiden voneinander verschiedenen Formeln für die Rechtfertigung und die Fähigkeit der Gemeinde, beide miteinander zu gebrauchen, ein besonders deutlicher Beleg. Wenn wir auf Gott trauen lernten, sind zwei Fragen in uns wach: die, was Gott für uns tue, und die, was wir für Gott tun wollen. Beide wurden von den Apo-

steln mit vollendeter Klarheit beantwortet. Alles, sagte Paulus, tut Gott für uns; er verzeiht ganz, verbindet uns ganz mit sich und ist unser volles Heil; deshalb ist schon der Glaube, nur er und er ganz, unsere Gerechtigkeit. Mit derselben Wahrhaftigkeit und Entschlossenheit antwortete Jakobus auf die andere Frage, was wir für Gott tun wollen: alles wollen wir ihm geben, den Glauben und das Werk, ohne Spaltung die ganze Liebe; darum ist der Glaube noch nicht unsere Gerechtigkeit, falls wir bloß glauben und Gott das Werk, somit den Gehorsam und die Liebe verweigern. Dadurch, daß sowohl jener als dieser Wille in uns lebt, entsteht die vollendete Liebe. Sie schätzt die Gabe Gottes, dem sie sich ergibt, preist seine Güte und ruht in ihr, und zugleich ist sie die Kraft, durch die wir ihm alles geben, was wir sind und haben. Darum finden sich die beiden Formeln für die Rechtfertigung überall im Neuen Testament. Sie finden sich im Wort Jesu, der sowohl dem Glauben als der Liebe die Verheißung gab, und bei Johannes, der uns im Evangelium in Jesus den zeigt, der den Glauben wirkt, nichts als den Glauben, weil der Glaubende alles hat, und im Brief Gott uns als den beschreibt, der die Liebe ist und wirkt, weshalb der, der hassen und sündigen kann, Gott nicht kennt. Ebenso stehen beide Formeln auch bei Jakobus und bei Paulus. Den, der gesündigt hat, verwies Jakobus nicht auf seine Werke, sondern auf Gottes Vergebung und sagt ihm, daß Gott sich ihm nahe, weil er sich zu Gott naht, und ihn erhöhe, weil er sich vor ihm demütigt, Jak. 4, 7—10. Dies ist aber noch nicht die Endgestalt des Glaubens, weil die vollendete Zuversicht zu Gott erst dann erreicht ist, wenn die boshafte Unlust zur Tat überwunden und der Gehorsam geleistet wird. Ebenso führt Paulus den Glaubenden dahin, daß er sich entschlossen in den Dienst Gottes stellt, nicht obschon, sondern weil er als der Glaubende in der Gnade Gottes steht. Nun darf, muß und kann er handeln, und Paulus handelte mit dem klaren Bewußtsein, daß das gute Werk die unentbehrliche Bedingung für seinen Anteil an der Gnade Gottes sei. Das war nicht eine Verkürzung der göttlichen Gnade, sondern ihr Empfang. Weil sie seine ganze Schuld beseitigt, seinen Streit mit Gott ganz beendet, ihn von allem Bösen befreit und ihm die Gerechtigkeit zuerkennt, kann er weder im Bösen verharren, noch bei der Rechtfertigung sein eigenes Werk betrachten, da er mit beidem verleugnen würde, was ihm in Christus gegeben ist.

Die Frage, ob Jakobus in seinem Briefe auf die Fassung des Evangeliums bei Paulus Rücksicht nehme, kann keine sichere Antwort bekommen. Eine deutliche Beziehung auf Paulus enthalten die Worte des Jakobus nicht. Die Neigung, um des Glaubens willen das Werk zu unterlassen, ist

Paulus fremd. Wenn Jakobus den Glauben als die Gewißheit der Einzigkeit Gottes beschreibt, so denkt er dabei nicht an Paulus, sondern an das Bekenntnis der Judenschaft. Die Berufung auf Abraham als den Beweis für die gerechtmachende Kraft des Glaubens ist durch 1. Mose 15, 6 veranlaßt, welcher Spruch in der Judenschaft und in der Christenheit oft erörtert wurde. Die Neigung, aus dem Glauben eine Rechtgläubigkeit zu machen, die zu jeder Bosheit fähig blieb, war in der Judenschaft reichlich vorhanden, und dieselbe Gefahr trat sofort auch an die Christenheit heran, weil sie im Glauben an Jesus das sie verbindende Merkmal sah und sich um ihres Glaubens willen von der Synagoge schied. Möglich ist es aber, daß durch die Arbeit des Paulus und die Haltung der griechischen Christen die Formel: „Gerechtigkeit durch den Glauben“ in einer Weise zum Bekenntnis der Christenheit wurde, die Jakobus bewog, hell den Punkt zu beleuchten, an dem sich Gottlosigkeit mit dieser Formel verbinden kann.

Nirgends muß der die Gemeinde regierende Wille so deutlich ans Licht kommen als da, wo ein Gegensatz in ihr entstand. Ihre Erklärung, daß ihr Herr ihr die Liebe geboten und gegeben habe, bewährt sich am Verhältnis des Jakobus zu Paulus vollständig. Denn die Verschiedenheit in ihren Sätzen über die Rechtfertigung hat mit der Eigensucht nichts zu tun, sondern macht sichtbar, wie die Liebe nach ihrer Vollendung strebt. Die Liebe gab Paulus das klare Auge, das ihm zeigte, wie am Eifer für das Werk der Glaube starb und aus der Stützung auf die eigene Leistung die Mißachtung der Gnade und die Abweisung Jesu und seines Kreuzes entstand, und die Liebe gab Jakobus die Beobachtung, daß am Vertrauen auf Gottes Güte die Unlust zur Tat entstehen kann. Der Wettstreit zwischen den beiden Begehrungen, von denen die eine die Gabe Gottes an den Menschen, die andere die Gabe des Menschen an Gott von jeder Schranke befreien und gegen jede Unlauterkeit schützen will, beweist, daß das Denken und Wirken der Jünger Jesu aus der Liebe kam.

## **Jesus und wir heutigen Menschen**

Wir in der Christenheit richten den Blick unverwandt auf Jesus und bitten jeden, der sich besinnt, wie er sein Leben einrichten soll: sieh auf Jesus; er führt dich zum Ziel. Nun antworten uns aber viele: was sollen uns die alten Geschichten helfen, die ihr von Jesus erzählt? Warum heißt ihr, lautet unsere Gegenfrage, Jesus alt? Es ist doch offenkundig, sagen sie, daß sich seine Geschichte in einer weit von uns entfernten Vergangenheit zugetragen hat. Im ersten Jahrhundert hat er gelebt, und seine Heimat ist

Palästina gewesen. Er steht also der Zeit und dem Räume nach weit hinter uns. Wir können aber unser Leben nicht auf das gründen, was vergangen ist. Wir, die wir jetzt beisammen leben, bereiten uns entweder die gegenseitige Hilfe oder die gemeinsame Not. Was uns mit gegenwärtiger Wirksamkeit berührt, das ist das, was uns schwächt und bindet oder stärkt und befreit. Darum kann uns nur das, was jetzt besteht und geschieht, die Ziele zeigen, nach denen wir zu greifen haben, und die starken Mittel gewähren, die uns aufwärts tragen.

Das wäre eine vernünftige Rede, wenn unser Leben nur auf das gegründet wäre, was uns die Natur darreicht. Es ist genug, daß das Licht und die Wärme uns heute zuströmen und daß jetzt eine Ernte auf unserem Acker reift. Wir sind aber nicht nur das Werk der Natur, sondern besitzen ein inwendiges Leben, und dieses besteht nicht aus voneinander gesonderten Augenblicken. Unser inwendiges Leben hat seine Wurzeln in dem, was vor uns und für uns geschah, und aus dem, was geschehen ist, entsteht auch unsere Zukunft. Wollten wir nur für den Augenblick leben, so gäben wir unserem geistigen Leben den Tod. Wir sind nichts mehr, wenn die Erinnerungen in uns erlöschen, die das in uns aufbewahren, was geschah, und wenn die Hoffnung versinkt, die unseren Blick zu dem wendet, was kommen wird.

Was sind aber in unserem geistigen Besitz die wichtigen, wirksamen Erinnerungen? Zweifellos die, die unseren Blick zu Gott hinwenden. Mit ihnen ist nichts anderes zu vergleichen, was geschehen ist. Das gibt dem Bericht über Jesus, den wir alt und verblichen heißen, die unvergängliche Macht und immer neue Gegenwärtigkeit. Ihn können wir nicht hören, ohne an Gott erinnert zu werden; denn er sprach von nichts anderem als von Gott; und ebensowenig können wir uns deutlich machen, wie er durch das Leben ging, ohne vor Gott gestellt zu sein. Denn er hatte nur ein einziges Verlangen, Gottes Willen zu tun. Kommt Gott uns nahe, dann wird die Frage, wann und wo Jesus gelebt habe, nebensächlich. Gott steht über aller Zeit. Sein Werk veraltet nicht, sein Wille ist gestern und heute derselbe. Das, was ihn uns offenbar macht, spricht zu uns in nie erlassender Gegenwärtigkeit. Keiner von uns, der nach Gott fragt und sich besinnt, welches sein Platz vor Gott sei und wie sein Leben in Gott den Grund finde, kann an Jesus vorübergehen.

Ist aber die Frage nach Gott nicht die allerpersönlichste Frage? Um mich handelt es sich dabei, um meinen Willen, daß er mit Gottes Willen einträchtig werde, um mein Leben, daß ich die Segnungen der göttlichen Gnade empfangen. Was können mir hierbei andere helfen? Was soll das

bedeuten, was einst in Bethlehem und auf Golgatha geschehen ist? Muß nicht mein eigenes und innerstes Leben der Ort sein, an dem mich Gottes Gnade besucht und sein Wirken mich erfaßt? Ganz richtig; wenn Gott nicht für mich selbst und in mir selbst offenbar wird, ist er nicht für mich vorhanden. Dann bin ich von ihm getrennt. Aber wie könnte ich auf den Gedanken kommen, Gott nur in meinem eigenen Leben zu suchen? Er ist aller Gott, und darum der meine. Mir ist er gegenwärtig, weil er der ist, der da war und der da ist und der da kommt. Ich kann nicht Frömmigkeit mit Eigensucht zusammenbinden, ohne daß meine Frömmigkeit verdirbt und die Wahrheit verliert. Wenn die ganze Welt für mich gottlos bliebe und nur in mir seine Wahrheit leuchtete und sich seine Gnade nur in mir offenbarte, so wäre mein Gott ein Götze und meine Frömmigkeit Sünde. Gerade dadurch bezeugt uns Jesus Gott, daß er ihn vor allem und über allen offenbart.

Noch einmal tritt uns ein Bedenken entgegen. Gewiß, Religion ist niemals nur meine eigene Sache, niemals „Privatsache“, sondern die Angelegenheit aller, das zentrale Bedürfnis und der alle umfassende Besitz der ganzen Menschheit. Aber eben deshalb kann ich sie nicht in Vergangenen suchen. Sie muß sich als die Kraft beweisen, die die Menschheit jetzt einigt und ihr jetzt den Anteil an den göttlichen Gaben darreicht. Gehe zur Kirche, lautet nun die Anleitung, die dem Fragenden gegeben wird. Ihr Lehrstand gibt dir für deine Gedanken und dein Handeln die Leitung, und ihr Sakrament verleiht dir die göttlichen Gnadengaben. Wir könnten in der Tat nicht von Jesus reden, wenn es keine Christenheit gäbe. Sie ist sein Werk, das von ihm zeugt, ihm dient und sein gnädiges, wirksames Wort in die Menschheit trägt. Indem wir ihn kennen und den Anschluß an ihn finden, werden wir Glieder der Kirche und gehören zur Christenheit. Allein die Kirche ist Jesu Werk und Eigentum, sagt sein Wort, ist ihm Untertan und tut seinen Willen. Sie hat ihr Eigentum nicht selbst erworben, sondern von ihm empfangen, und hat sich nicht selbst mit Gott versöhnt, sondern ist durch Jesus mit Gott versöhnt und durch Jesus in den Gehorsam Gottes gebracht. Darum kann uns die Kirche nie an die Stelle Jesu treten, und das, was sie unter uns gegenwärtig ist und tut, kann nicht das verdunkeln, was ihr Schöpfer und Herr in sich selber ist und selbst für sie vollbracht hat. Wem es daran liegt, zur Christenheit zu gehören und Glied der Kirche zu sein, der kann Jesus nicht umgehen, sondern muß sich darum bemühen, daß er ihn höre und kennenlerne und in die Gemeinschaft mit ihm aufgenommen sei.

Rückwärts wandern zu dem, was längst vergangen ist, kann man dies? Wird damit nicht etwas Unmögliches versucht? Ganz vollständige, ganz richtige Erinnerungen gibt es nicht. Was sich in unserem Bewußtsein als Bild der Ereignisse festsetzt, ist immer kleiner und ärmer als das Geschehene. Wie wenig wissen wir von Jesus! Er spricht nicht selber zu uns, sondern tut es durch seine Boten, und jeder Versuch, uns über die Evangelisten hinweg und um sie herum einen Weg zu Jesus zu bahnen, ist sinnlos und erfolglos. Was die geschichtliche Forschung zu den Evangelien hinzuerwerben kann, macht uns nur die Umgebung deutlich, in die die Geschichte Jesu hineingestellt war; ihn selbst zeigt uns nur das Neue Testament. Das ist aber nur ein kurzer Bericht, durch den uns nur wenige Worte Jesu erhalten sind. Manches in ihm bleibt dunkel, und an manchen Orten kann zweifelnde Unsicherheit entstehen, die sich nicht beseitigen läßt. Gibt es überhaupt ein einziges Wort Jesu, das heute einer von uns noch vollständig verstehen könnte? Das gibt es nicht, weil uns nirgends und niemals bei keinem einzigen Ereignis die vollständige Erkenntnis erreichbar ist. Das ergäbe freilich ein unüberwindliches Hindernis, wenn Jesus uns deshalb zu sich rief, damit wir seine menschliche Geschichte studierten und genau wüßten, was er in jeden seiner Tage an Worten und Taten hineingelegt habe. Er ruft uns freilich zu sich, heißt uns ihm glauben und macht aus unserem Leben seine Nachfolge. Das tut er aber in der Kraft seiner Sendung um des Amtes willen, das Gott ihm gegeben hat. Er tut dies als Gottes Sohn und Zeuge. Das hat aus seinem Wort und Werk eine starke, deutlich erkennbare Einheit gemacht. Er spricht mit uns nicht von vielerlei Dingen, sondern hat ein einziges Ziel, das über allem steht, was er sagt und tut. Von Gott spricht er mit uns, von seinem Reich, von seiner herrlichen Gerechtigkeit, die alles richtet und ordnet, und von seiner allmächtigen Gnade, die uns nimmt, was uns verdirbt, und uns gibt, was Gottes ist. Das hat Jesus seinen Jüngern und aller Welt gezeigt, nicht sich in seiner menschlichen Art, sondern sich in seiner Sohnschaft Gottes, durch die er die königliche Sendung hat und aus uns die für Gott erworbene Gemeinde macht. Indem er das seinen Jüngern zeigte, hat er aus ihnen das Licht der Welt und das Salz der Erde gemacht, und dieses Licht leuchtet heute so hell wie damals; denn das Licht, durch das Gott sich uns offenbart, wird nicht dunkel, und dieses Salz breitet heute seine Kraft so wirksam aus wie damals; denn die Heilandskraft, die aus Gottes Gnade strömt, wird nicht dumm und stumpf. Wir haben daher alle, einerlei wann und wo wir leben, ein Ohr für ihn, so gewiß wir durch Gott zu Gott geschaffen sind, und was er uns sagt, be-

rührt uns alle im tiefsten Anliegen unseres Lebens, so gewiß wir Gottes bedürftig und zu ihm berufen sind.

Das, was Jesus seinen Jüngern und diese der Welt gegeben haben, ist sein Wort. Steht es nun anders mit ihm als mit jedermann? Was kann ein Mensch den anderen hinterlassen, wenn er abberufen wird? Nichts bleibt von ihm zurück als seine Gedanken. Das ist das Einzige, was wir von denen empfangen können, die vor uns gelebt haben. Auch wenn ihre Taten uns zum Vorbild dienen, üben sie ihren Einfluß auf uns durch die Gedanken aus, die in ihrem Handeln sichtbar sind. Die Meinung ist darum weit verbreitet, die Lehre Jesu sei das, was er der Welt hinterlassen habe. Daraus entsteht aber mit Notwendigkeit die zweifelnde Frage, ob es sich auch lohne, sich mit ihm einzulassen. Sind denn Gedanken das, was uns helfen kann? Auch wenn sie noch so hell und für ihre Zeit neu gewesen sind, empfangen sie ihre Kraft nicht durch den, der sie zuerst gedacht und verkündigt hat, sondern leben weiter, abgelöst von dem, der sie einst ausgesprochen hat. Nun kann das, was ihnen Kraft verleiht und Wirksamkeit gibt, nur unser eigenes Wollen und Handeln sein. Dieser Schein liegt aber auf Jesu Wort nur dann, wenn wir nicht auf den Inhalt seiner Botschaft achten. Keiner hat das Wort so hoch geschätzt wie Jesus. Sein ganzes Werk in seiner weltweiten und in die Ewigkeit emporragenden Größe hat er auf das Wort gestellt. Gottes Herrschaft, sagte er, geschieht dadurch, daß der Säemann den Samen sät. Was sät er? Der Säemann sät das Wort. Denen, die es hören und bewahren, gab Jesus die Verheißung, und deshalb hinterließ er seinen Jüngern keine andere Habe als sein Wort. Das war allein ihr Arbeitsmittel, ihre Waffe, ihr Reichtum, das, womit sie die Kirche zu bauen hatten, das, was sie lebendig machen soll. Wie kam denn Jesus dazu, sein Wort so hoch zu preisen? Das ist kein Rätsel, sowie wir auf das achten, wovon er spricht. Er spricht ja von Gott, nicht vom abwesenden und verborgenen Gott, sondern vom königlich regierenden Gott, von seiner allmächtigen Gnade, die alles neu macht. Damit hat er zur unauflöslichen Einheit verbunden, was in uns auseinander klafft. Was wir sagen und was wir tun, was wir denken und was geschieht und „Wirklichkeit erlangt, das ist bei uns durch eine tiefe Kluft geschieden. Aber nur unser menschliches Leben ist durch diesen Riß zerspalten, nicht auch Gottes Wort. Bei Gott ist Wort und Kraft eins. Sein Wort ist selbst schon Tat; denn es geschieht. Denn sein Wort tut seinen Willen kund, und sein Wille ist eins mit der schöpferischen Macht und vollbringt sein Werk.



Wie kann das göttliche Wort auf Erden hörbar werden? Gottes Wort entspringt nicht in dem, der es uns sagt. Es entsteht nicht als die Erfindung oder Entdeckung des menschlichen Denkvermögens. Es ist Gabe und wird von dem, der es zu sagen vermag, empfangen und vernommen. Deshalb bleibt es auch in dem, der es sagen darf, Gottes Eigentum, eins mit seinem Willen und gefüllt mit seiner Kraft.

In herrlicher Deutlichkeit haben uns das die Jünger an dem sichtbar gemacht, was sie uns von Jesus berichteten. Was gab er denen, die von ihm die Hilfe erbaten? Sie begehrten von ihm Unmögliches, was jenseits des menschlichen Vermögens lag, weil es das überragt, was uns die Natur bereitet. Dennoch baten sie: „Sprich nur ein Wort“, und er gab ihnen sein Wort, nichts anderes als sein Wort: „Ich will es, sei rein“, nichts anderes als seine Zusage: „Deine Sünden sind dir vergeben.“ Er gab ihnen aber sein Wort in der Gewißheit, daß das, was er auf Erden löste, im Himmel gelöst sei, mochten es Bande sein, die die Seele bedrückten, oder solche, die den Leib fesselten. Denn sein Wort war das, was ihm der Vater gab, aus Gottes Willen geboren, aus dem Schatz der göttlichen Gnade geschöpft und darum schaffende Macht. Ganz ebenso verhielt er sich dann, wenn er seinen Jüngern die Gerechtigkeit des Himmelreichs zeigte. „Ich sage euch“, sprach er, und wieder überwand sein Wort alles, was uns die Natur darreicht. Denn die Natur bereitet uns den eigensüchtigen Willen, den zänkischen, der zürnen und schelten kann, den lügenhaften, der sogar Gottes Namen zum Schutz unserer Verstellung mißbraucht, den begierlichen, der uns mit Wünschen und Sorgen anfüllt und uns zu Knechten des Mammons macht, weil wir uns von der Frage nicht befreien können, was wir essen und anziehen werden, den weichlichen, der das Leiden fürchtet und vor dem Tod erschrickt und uns deshalb der Gewalt der Menschen unterwirft. Trotz alledem bleibt es dabei: „Ich sage euch.“ Warum reicht dies aus? Weil sein Wort mit Gottes schaffender Gnade verbunden ist. Jesus redet nicht von der Gerechtigkeit, beschreibt sie nicht nur und gebietet sie nicht nur, sondern bringt sie in uns hervor. Denn sein Wort hat das Vermögen, ins Herz hineinzugehen, und macht sich zu unserem Eigentum, weil es stark genug ist, daß es in uns den Glauben schafft.

Wenn wir darum in aller Deutlichkeit die Erfahrung machen, daß unsere Gedanken verwelken und unser Reden und Lehren ohne Wirkung bleibt, so gibt uns dies keinen Anlaß, Jesus neben uns zu stellen, als wäre auch er nur einer der Denker und Lehrer, deren Worte und Bücher sie für einige Zeit überleben, doch so, daß nichts anderes als Worte und Bücher von

ihnen übrig sind. Vielmehr ruft er uns eben deshalb zu sich, weil unsere Gedanken nichtig sind und unsere Worte ohne Wirkung bleiben, damit er uns das Wort sage, das da war und ist und sein wird, Gottes Wort.

„Worte des ewigen Lebens“ sagtest du uns, sagten die Jünger und deshalb blieben sie, auch als er zum Kreuz ging, bei ihm. Worte des Lebens sind seine Worte; denn er hat sie nicht nur gesagt und gedacht, sondern gelebt. Er sagt sie uns in Kraft des Lebens, das in ihm war, weil er in Gottes Gemeinschaft lebte. Er ergreift uns mit einem unbedingten Anspruch, der uns ganz und gar mit allem, was wir sind und tun, für ihn begehrt und uns ihm untertänig macht. Er sprengt jede andere Gemeinschaft, damit wir ganz ihm gehören, und richtet jede Zwiespältigkeit des Begehrens, die uns schwankend macht. Keinen Vorbehalt läßt er zu, kein Zaudern. Den Glauben, der sich an ihn hält, macht er zur unbedingten Hingabe und den Gehorsam, den er von uns verlangt, zur völligen Eini-gung mit seinem Willen. Das sagt er aber nicht nur uns, sagt es auch nicht bloß sich selbst, als wäre das für uns oder ihn ein entlegenes Ziel und erhabenes Ideal. So war er; das war sein Leben. Er war wirklich Gott gehorsam, ohne Vorbehalt und ganz, und hat, als er das Kreuz anfaßte, zu sagen vermocht: „Nicht wie ich will, sondern wie du willst“, und er hat wirklich und völlig auf Gott getraut und seinen Geist in Gottes Hand gelegt in der Stunde der Gottverlassenheit. Darum sind seine Worte Worte des Lebens, Worte des Lebendigen, der Leben hat und schafft. Sie rufen uns nicht bloß zu einem Denker und Lehrer, als müßten wir nun seine Worte selbst mit eigener Anstrengung und emsiger Arbeitsamkeit verwirklichen, sondern sie führen uns zum Lebendigen, der durch sein Wort selbst sein gutes Werk in uns beginnt und vollbringt.

Von uns anderen hat freilich jeder nur eine begrenzte Wirksamkeit. Ihr widerstehen Hemmungen, die sie schwächen, so daß sie mit dem Fortgang der Zeit immer schwächer wird, wie die Ringe, die der ins Wasser geworfene Stein hervorbringt, immer schwächer werden, je weiter sie sich dehnen, bis schließlich die Bewegung des Wassers wieder ganz zur Ruhe kommt. Denn von uns hat jeder nur einen begrenzten Beruf und ist als „einer von vielen“ in die Gemeinschaft hineingestellt, auch dann, wenn ihn Gottes reiche Gnade für viele zum Führer und Helfer und Segen macht. Stände es auch mit Jesus so, dann müßten wir freilich für Jesus Nachfolger suchen und zwischen ihn und uns Mittelsmänner hineinschieben, damit seine Wirksamkeit auch uns erreiche; und je länger diese Kette würde, um so schwächer würde seine Wirkung werden, und die Erwartung wäre unvermeidlich, daß sie schließlich einmal vollständig en-

de. Solche Gedanken widersprechen aber dem Wort, das Jesus seinen Jüngern sagte, und widersetzen sich der Weise, wie er heute sein Wort in unsere Seele legt. Jesus hat sein Werk als unvergänglich gepriesen und den Seinen mit strahlender Zuversicht verheißen, er sei überall und immer bei ihnen, auch dann, wenn nur zwei oder drei durch seinen Namen verbunden seien. Wir wenden uns, wenn wir uns zu Jesus kehren, zu dem, der bei uns gegenwärtig ist, und kommen zu dem, der nicht nur spricht, sondern schafft, und dieses sein Wirken ist so unvergänglich wie Gottes Wille, wie Gottes Gnade, wie Gottes Reich.

Aus dem Christus, der einst bei uns war, ist der geworden, der ewig bei uns ist. Versinkt damit für uns sein irdischer Dienst? Verdunkelt der Glanz seiner gottheitlichen Gegenwart die Erinnerungen, durch die wir einen Zugang zu seinem Leben auf Erden haben? Das kann niemals geschehen; denn in seiner gottheitlichen Gegenwart ist er für uns unsichtbar. Wollten wir vergessen, was er damals war, als er unser Bild trug und sich durch die Natur die Gemeinschaft mit uns Menschen gab, so verschwände er uns ganz und gar, und sein Name würde zum leeren Schall. Auch wenn das, was Paulus mit dem Wort „im Christus sein“ uns sagt, für uns die allergewisseste Gewißheit und allerwirksamste Wirklichkeit geworden ist, bleibt es felsenfeste Wahrheit: seine Gegenwart wird uns nicht sichtbar, und die Weise, wie er uns berührt, liegt völlig hinter und über unserem Bewußtsein. Geist ist das, wodurch sein Wirken in uns geschieht, und den Geist beschauen wir nicht mit unseren Augen. Schöpferisches Wirken geschieht durch ihn, und zum göttlichen Schaffen wird kein Beobachter zugelassen. Wir vernehmen die Gegenwart Jesu nur dadurch, daß die Erinnerungen an ihn in uns erwachen und zur Wurzel unseres Denkens und Wollens werden, weil uns durch sie Gott offenbar und sein gnädiger Wille glaubhaft wird. Der Blick nach oben, der uns zum Spiegel für die Herrlichkeit des Erhöhten macht, ist darum immer unlöslich mit dem Blick nach rückwärts geeint, der Jesus an seinem Kreuz aufsucht und dort an ihm die Herrlichkeit Gottes schaut.

Es gibt unter den Theologen auch solche, die meinen, daß die Apostel anders dachten, weil sowohl Johannes als Paulus der Christenheit sagen, daß sie ihren Glauben nicht auf das Fleisch Jesu richten dürfe, Johannes 6, 63; 2. Korinther 5, 16. Johannes erzählt, wie Jesus den Galiläern seinen Gang in den Tod gedeutet hat. Er pries sein Fleisch und sein Blut, mit denen er seinen Gottesdienst, den vollendeten Gehorsam, vollbringt, aus denen er das heilige Opfer macht, das Lösegeld, das den vielen die Freiheit erwirbt. Darum nannte er sein Fleisch das lebendige Brot und sein

Blut den wahrhaften Trank und verhielt den, die sein Fleisch essen und sein Blut trinken, das ewige Leben. Gläubiger als Johannes kann man nicht von dem sprechen, was Jesus mit seinem Leibe tat, und kann sich nicht mit stärkerem Verlangen nach dem strecken, was er mit seinem Blut der Welt erworben hat. Dachte er dabei nur an den Muskel, den die Lanze des Soldaten zerschnitt, und an die Blutstropfen, die die Dornenkrone aus der Stirne Jesu rinnen ließ? Wer nur das vor Augen hat und die Kraft des ewigen Lebens in dem sucht, was die Natur Jesus gab, ist der Gefangene eines blinden Wahns, der Gott vergißt. „Der Geist“, fährt Johannes fort, „ist das, was lebendig macht; das Fleisch“, auch das ans Kreuz genagelte Fleisch Jesu und das am Kreuz verschüttete Blut Jesu „nützt nichts“. Versinkt nun für den Apostel und für uns der Gekreuzigte? Sind wir dadurch von ihm weggezogen, etwa auf das verwiesen, was uns in unserem eigenen Erleben als Wirkung des Geistes zuteil wird? Im Gegenteil, wenn wir bei Jesus nichts anderes finden als „Fleisch“, nichts anderes, als was die Natur uns Menschen gibt, dann versinkt er für immer in der Vergangenheit. Weil aber Jesus das, was er im Leibe tat, nach dem Willen des Geistes und in der Kraft des Geistes vollbrachte, darum ist seine Geschichte unvergänglich, unvergeßlich, — der Ort, an dem das ewige Leben entstand. Es ist kein redlicher Gebrauch der apostolischen Worte, wenn wir sie dazu benützen, um uns von Jesus loszumachen. Das lag nicht im Sinn der Apostel. Sie haben uns die Geschichte Jesu dazu erzählt, damit wir in ihr das gnädige Wirken Gottes schauen, und dieses wird dort deshalb sichtbar, weil dort nicht nur das natürliche Begehren und menschliche Vermögen am Werke sind, sondern im menschlichen und natürlichen Vorgang der Geist den gnädigen Willen Gottes vollbringt.

Einen ähnlichen Gedanken hat Paulus ausgesprochen, als er die Liebe Jesu pries, die ihn deshalb allgewaltig erfaßte und regierte, weil er, der Eine, für alle starb und dadurch alle mit sich selbst ins Sterben hineinversetzt hat. Weil uns Gott durch den, der auferstanden ist, seine Gaben darbietet, sind wir „eine neue Schöpfung“, nicht mehr bloß das, was die erste Schöpfung aus uns machte, nicht mehr das, was schon die Natur uns gewährt. Nach dieser Erkenntnis ordnete Paulus seinen ganzen Verkehr mit allen Menschen, mit den Juden, Griechen und Christen. Nun „kennt er niemand nach der Art des Fleisches“, niemand so, wie wir durch die natürlichen Mittel einander kennen, niemand so, daß schon „sein Gesicht“ ihn mit dem Apostel verbände oder von ihm schiede, niemand so, daß seine Liebe nicht mehr

wäre als eine aus dem Fleisch hervorsprudelnde Begehrlichkeit. Wie frei er von all dem ist, was durch „das Fleisch“ zu unserer Eigenschaft und unserem Besitztum wird, bezeugt er uns dadurch, daß er sogar von Jesus sagt: er habe ihn zwar einst so gekannt, wie wir auf dem natürlichen Weg einander kennen, damals nämlich, als Paulus in Jerusalem lebte und Jesus gleichzeitig sein Werk in Jerusalem tat; „jetzt aber“, sagte er, „kennen wir ihn nicht mehr“ mit den natürlichen Mitteln und nach seiner irdischen Gestalt, 2. Korinther 5, 16. Warum sagt Paulus, daß der natürliche Anblick Jesu für ihn die Bedeutung verloren habe? Sagt er es deshalb, weil er sich von Jesus abwendet, sein Leben und Sterben vergißt und sein Wort mißachtet? Diese Deutung zerreißt alles, was Paulus heilig war. Eben jetzt, da er alles Natürliche hinter sich ließ und alles, was uns das Fleisch gewährt, für wertlos achtete, versenkte er sich in die Liebe Jesu als in die allein ihn regierende Macht. Wo sah er denn die Liebe Jesu? Sie erstrahlte in ihrer unvergänglichen Herrlichkeit damals, als der Eine für alle starb, damit sie für ihn, den Auferweckten, leben. Sein Tod ist aber die Tat dessen, der auf unserer Erde stand und unsere natürliche Art an sich trug. Dieses unser Fleisch gab Jesus in den Tod. Nun erreichen ihn unsere natürlichen Erkenntnismittel nicht mehr. Denn nun ist er als der Auferweckte und Erhöhte der Träger der göttlichen Gnade, der uns in gottheitlicher Gegenwart mit sich vereint. Wie könnte nun seine Geschichte in Vergessenheit versinken und für uns wertlos werden? Ihre zur Ewigkeit vollendete Frucht macht offenbar, daß das, was hier auf der Erde und in der Zeit geschah, Gottes Werk und Offenbarung war.

## **Die heilige Geschichte und der Glaube**

Der Glaube der alttestamentlichen und der neutestamentlichen Gemeinde hat seinen Grund in der Geschichte gehabt. Über dem ganzen Alten Testament steht das Wort: Ich bin der Herr, der dich aus Ägypten, aus dem Ort der Knechte, ausgeführt hat, und formt den Blick der alttestamentlichen Gemeinde zu Gott. Und die ganze neutestamentliche Gemeinde ist auf Jesus gegründet und schöpft aus ihm ihre nach oben gewandte Erkenntnis und Liebe. Kann es denn unter uns eine Streitfrage werden, ob sich der Glaube auf die heilige Geschichte beziehe als auf seinen Gegenstand?

Wir fassen zuerst noch einmal ins Auge, warum in der Bibel Glaube und Geschichte in fester Einigung beisammenstehen, damit wir nochmals dessen gewiß werden, daß wir mit dieser Gestalt unserer frommen Ge-

danken nicht nur der lieben Gewohnheit folgen, sondern auf der Wahrheit stehen.

1. Das Gottesbild der Schrift ist voll personhaft bestimmt. Sie stimmt die Frage nach Gott, die sie in uns erweckt, auf den Ton: Was ist Gottes Wille? Als die göttliche Gabe, in der wir unsere Lust und Seligkeit finden sollen, nennt sie uns nichts Sachliches, sondern Gottes Gnade, die Gottes Blick und Wohlgefallen auf uns lenkt. Gewiß beruft uns die Schrift auch dazu, „Erben Gottes“ zu werden, zuerst aber dazu, Kinder Gottes zu sein, und nur den Kindern Gottes teilt sie auch ein göttliches Erbe zu. Alles, was wir an Kraft für Leib und Seele auf Erden und im Himmel für uns erwarten dürfen und empfangen können, wird von der Schrift in die göttliche Liebe eingeschlossen als in die erste und höchste Gabe, ohne die es für uns keinen Anteil an göttlicher Kraft und göttlichem Besitztum gibt. Deshalb gibt es für das Auge der Propheten und Apostel keinen ändern Ort, an dem sich Offenbarung Gottes in vollem Sinne finden könnte, als die Geschichte. Denn in der Geschichte handelt die Person. Indem Gott die heilige Geschichte schafft, tritt er als Person mit uns in Berührung und macht seinen heiligen und gnädigen Willen für uns offenbar.

Als das andere Gebiet der Realität steht der Geschichte die Natur gegenüber, wie wir sie sowohl außer uns als an uns selber finden, nicht nur an unserem Leib, sondern auch in unserer Innerlichkeit.

Auch sie ist etwas Bewegtes, nicht nur etwas Daseiendes, sondern etwas Geschehendes, ein Reich des Lebens, das nicht in Passivität gefangen ist. Von dem aber, was wir Geschichte heißen, unterscheidet sich das natürliche „Werden und Geschehen dadurch, daß es nicht der Persönlichkeit entspringt. Die Natur ist eine unpersönliche und unterpersönliche Sphäre des Lebens. Darum ist in der Natur die Kraft das Bewegende; in der Geschichte dagegen ist es der Wille. Die Kraft offenbart sich in Wirkungen, und aus solchen besteht die Natur; der Wille dagegen offenbart sich in Taten, und aus solchen besteht die Geschichte. Nicht schon da, wo Wirkungen erfolgen, sondern erst da, wo Taten geschehen, nicht schon da, wo Kräfte sich regen, sondern da, wo sich der Wille sichtbar macht, wird der Gott der Schrift offenbar und Gemeinschaft Gottes mit uns gestiftet. Darum besteht Gottes Lob in der Bibel im Preise seiner großen Taten.

2. Dieselbe Betrachtung überträgt die Schrift auch auf den Christus. Wie sie den Vater faßt, so gestaltet sie auch das Bild des Sohnes. Für den Blick der Apostel besteht die Bedeutung des Christus in nichts Sachlichem, sondern darin, daß er kommt und bei uns gegenwärtig ist, in seiner

Gnade, die versöhnt und verzeiht und uns in ihm verbunden macht. Das nehmen die Apostel hin als Gottes allgenugsame Gabe an die Welt, als sein Offenbarwerden für uns und seine Gegenwart bei uns. Nichts, was Jesus hatte oder jetzt im Himmel hat, weder sein Kleid noch seine Lehre, nichts, was sich gesondert von ihm ergreifen ließe, vielmehr er selbst galt den Aposteln als der Grund ihres Heils; aus seinem Heilandsherzen schöpften sie ihren Frieden. Damit ist aber gegeben, daß sich ihnen Jesu Geschichte als der Heilsgrund offenbarte, wodurch sie auch zum Glaubensgrund wird, weil der Heilsgrund und der Glaubensgrund nicht auseinanderfallen. Die Entfernung der Geschichte aus dem Glauben schließt den Verzicht auf eine wirklich religiös gedachte Christologie in sich. Er würde uns jenen Blick auf Jesus unmöglich machen, in dem ein ganzes Vertrauen, ein ganzer Gehorsam, eine ganze Liebe, ein ganzer Anschluß enthalten ist. Wir haben tatsächlich von ihm keine Gabe, die von seiner Person ablösbar wäre. Als er von der Erde schied, war nichts vorhanden als die von ihm vollbrachte Tat, die von ihm gelebte Geschichte. Darum kann der Glaube, der auf Christus zielt, seinen Inhalt nur aus der Geschichte schöpfen; er gründet sich auf Jesu Tat.

3. Wie wir zu Gott aufsehn und was uns Christus bedeutet, das bedingt weiter das Bild, das wir uns vom Menschen machen. Denn unser Gottesbild und unser Menschenbild haben zueinander innige Beziehungen. Die Zuwendung des Menschen zu Gott denkt sich die Bibel vollständig personhaft. Ganze, eigene, freie Hingabe an Gott ist das, was sie dem Menschen aufgibt und auch in ihm pflanzt. Sie kümmert sich nicht nur um unsere Meinungen, hat es auch nicht nur auf ein Stück unseres Eigentums abgesehen, das wir Gott opfern sollen, sondern möchte uns selbst zu Gott hinwenden. Es gilt hier im höchsten Sinn: „Ich suche nicht das Eurige, sondern Euch.“ Wir sind zum willentlichen Dienst Gottes berufen, in den wir ohne Vorbehalt mit unserer ganzen Person eingehen dürfen, und dadurch sind wir zum Träger einer Geschichte gemacht. Unser eigener Lebenslauf erhält den vollen Ernst derselben, da unsere eigene Tat unser Geschick bedingt und den ganzen Verlauf unseres Daseins bestimmt. Zugleich greift diese auch höchst wirksam, teils fördernd, teils hemmend, in den Lebenslauf der anderen ein. Wie weit unsere Geschichte sich ausdehne, welchen Umfang sie ausfüllte, ist hierbei nebensächlich. Der entscheidende Punkt ist der, daß wir den uns zugeteilten Dienst mit dem Einsatz eines ganzen Willens durchführen. Dadurch ist aber unser Glaube der Geschichte zugewandt. Diese unsere Lebensgeschichte sollen wir nicht isoliert von Gott vollbringen, sondern aus ihm und durch

ihn und zu ihm. Darum ist es von großer Wichtigkeit, daß wir mit unserem Bitten und Glauben unsere eigene Geschichte umspannen, damit unsere Tat aus Gottes Tat erwachse und unser Dienst auf Gottes Gabe gegründet sei. Wir haben noch nicht die richtige Glaubensstellung erlangt, wenn nur das, was wir leiden, uns zum Glauben treibt. Wohl lehrt Not beten, und doch kann es der noch nicht, den nur die Not dazu treibt, nicht auch der ihm übergebene Dienst. Auch ist es nicht nur Genuß, was wir bei Gott glaubend suchen dürfen; nicht weniger haben wir uns von ihm ein Lebenswerk zu erbitten, das seiner Gnade dient. Wäre jedoch die Geschichte nicht geeignet, Inhalt unseres Glaubens zu sein, dürften wir uns nicht auf Gottes Taten gründen, so würde auch unsere eigene Lebensgeschichte von diesem Verzicht mit umfaßt. Ist die geschehene Geschichte leer von göttlichem Handeln, so wird dies auch die zukünftige Geschichte sein. Damit kommt über unsere Frömmigkeit notwendig eine bloß passive Erschlaffung. Sie besteht dann noch aus unseren Meinungen, die ja vielleicht vortrefflich sind, oder aus unseren Stimmungen, die recht lieblich und friedlich sein mögen; immer aber ist der zerstörende Riß in uns gestiftet, der den Herd und Mittelpunkt unseres Lebens für Gott verschlossen hält. Der Bruch der Einheit in unserem Innern hat weiter die Störung der Gemeinschaft mit den ändern zur Folge. Diese passiven Frömmigkeitsformen sind alle separatistisch; sie suchen ihre Befriedigung in einer für die anderen verschlossenen Innerlichkeit und werden gleichgültig gegen deren Lebenslauf, während die Geschichte uns beisammenhält. Durch die Geschichte entstehen geeinigte Reiche und durch die heilige Geschichte Gottes Reich.

Wir stehen mit der Erwägung, ob unser Glaube auf die Geschichte ziele, nicht nur vor einem formalen Problem. Sie ist die Frage nach dem persönlichen Gott, die Frage nach Christus als dem, der unser Heilsgut ist, die Frage nach dem Sinn unseres Lebens, ob auch uns sich eine Geschichte erschließe, die zwar nicht eine heilige, wohl aber eine geheiligte zu werden vermag.

Wir haben uns nun deutlich zu machen, warum sich für weite Kreise in unserer Kirche an dieser Stelle eine Schwierigkeit findet, die der fröhlichen und gewissen Gründung des Glaubens auf die heilige Geschichte widerstrebt. Theologische Entzweiungen entstehen nie bloß aus der Willkür einzelner Lehrer; vielmehr kommen in denselben jeweils diejenigen Schwierigkeiten zur Sprache, die in abgestufter Weise schließlich doch uns alle berühren, und in denen eine klare Stellung zu gewinnen uns allen aufgegeben ist.



Das mächtigste Motiv, das sich gegen die gläubige Schätzung der heiligen Geschichte sträubt, liegt im Eindruck, den die Natur auf uns macht. Wie eine kleine Insel, ja wie ein Tröpflein im Meer steht das persönliche Leben neben dem naturhaften Geschehen da, nicht nur wegen der quantitativen Unermeßlichkeit des letzteren, sondern auch wegen seiner intensiven Übermacht.

Wie gering ist in unserem eigenen Lebenslauf der Bereich dessen, was aus uns selber kommt, was als Gebilde unseres Willens unsere Tat ausmacht, was die Frucht unserer Liebe ist, sei es zum Vater, sei es zu den Menschen, neben dem, was um uns und an uns und in uns in der Weise eines Naturvorgangs geschieht, dem wir widerstandslos unterworfen sind! Sowie unser Wille über die Schwelle unseres Herzens tritt und in die Tat sich verwandelt, wird er vom ganzen Geflecht des Naturprozesses umspannt, von dem er keine Lösung finden noch auch suchen kann, weil er ohne denselben völlig wirkungslos und unreal bleibt. Noch greller drängt sich dies der Beobachtung im Geschick der großen Gemeinschaften auf, in die jedes einzelne Menschenleben hineingepflanzt ist. Wie wenig scheint hier die Persönlichkeit zu bedeuten neben der umfassenden Herrschaft jener Bewegungen und Veränderungen, die sich mechanisch vollziehen! Das eine Wort „Entwicklung!“ stellt uns den ganzen Schwärm dieser Empfindungen und Betrachtungen vor die Seele. „Entwicklung“ ist nicht mehr Geschichte, ist nicht mehr Tat, sondern ein passives Geschoben- und Gestaltetwerden von der Umgebung aus. Hier sind die Vorgänge des menschlichen Lebens nach Naturkategorien gedacht, und der Mensch hat den Schlüssel für das Rätsel seines Wesens unter sich bei den Dingen gesucht.

Der Zug der Zeit, doch nicht bloß dieser, sondern auch bleibende, unvergängliche Wahrnehmungen, in denen sich uns Wahrheit zeigte, haben den Blick auch bei der heiligen Geschichte auf ihre Naturseite gelenkt. Wir haben jene Darstellungen der Geschichte Israels, Jesu und der Apostel erhalten, bei denen das Geflecht der naturhaft wirkenden Faktoren den breiten Raum des Bildes ausfüllt und das Nachdenken darauf zielt, dasselbe in seine Glieder zu zerlegen und jedes in seiner Wirkungsweise zu beobachten. Vom kanaanitischen und babylonischen Einfluß auf das alte Israel, vom Beitrag der vorderasiatischen Kultur und Barbarei und Überkultur zu seiner Geschichte, vom Einfluß des Beduinen einerseits, des Rabbinen andererseits auf den Gedanken der Schrift, vom Exportauchen Jesu aus der Atmosphäre seiner Zeit, von seiner naturhaften Gebundenheit an die jüdischen Bewußtseins- und Lebensformen, von der Ent-

wicklung des Paulus vom Schriftgelehrten zum Apostel und dergleichen, haben wir alle mancherlei gehört. Es ist leicht faßlich, warum sich die wissenschaftliche Arbeit mit kräftiger Neigung zu solchen Problemen hingezogen fühlt. Sowie wir es mit einem naturhaften Geschehen zu tun haben, läßt sich der Hergang auf eine konkrete, genaue Formel bringen. Die Proportion zwischen der Kraft und ihrer Wirkung ist berechenbar. Was dagegen in der Geschichte aus dem Willen geboren ist und als Tat in ihr erscheint, hat immer etwas Geheimnisvolles an sich. Es ist der Berechnung nicht zugänglich, sondern hat die Majestät einer schlechthin positiven Wirklichkeit.

Eine nach dem Naturschema gedachte Geschichte begründet keinen Glauben mehr. Je mehr die Persönlichkeit in ihr erbleicht, um so mehr verblaßt das Göttliche in ihr; ist sie ganz verneint und begraben, so ist das Göttliche verdeckt. Heilige Geschichte ist nur das, was aus heiligem Geist stammt, und vom heiligen Geist kann nur dann gesprochen werden, wenn es heilige Persönlichkeiten gibt, in denen er lebt als in seinem Werk. Die mannigfaltigen Gebilde des Naturprozesses dagegen stehen nicht über uns, sondern neben uns, da sie doch nur Variationen derselben Kräfte und Gesetze sind, die auch uns bilden. Ein innerliches Interesse kann sich nicht mehr an sie heften; für uns gibt es bei ihnen nichts zu suchen, nichts zu empfangen, nichts zu glauben.

Zwei Dinge sind hier zu sagen. Wir dürfen nicht naturlos denken, so wenig als wir naturlos zu leben berufen sind. In aller echten Geschichte und zumal auch in der heiligen Geschichte liegt eine starke Bejahung der Natur. Nicht der sprunghafte Wille oder die vereinzelte Tat erzeugt Geschichte, sie beruht vielmehr auf der fortwirkenden Macht derselben. Die Tat von gestern bestimmt, was heute ist, nicht nur für uns selbst, sondern auch für die anderen, die mit uns verbunden sind, wie wiederum ihr Wollen und Handeln uns erfaßt. Diese Festigkeit der fortwirkenden Kraft empfängt das, was aus dem Geist kommt, durch seine Verbindung mit der Natur. Diese erscheint innerhalb der Geschichte als das dem Geist gegebene Werkzeug, durch das er seinen Dienst ausrichten soll. Und da auch in der heiligen Geschichte diese Verbindung des persönlichen Lebens mit seinem natürlichen Kleid nicht gelöst, vielmehr bestätigt ist, stellt sich jeder naturwidrige Gedanke auch als schriftwidrig und gottwidrig dar. Nicht darin liegt in jenen Gedankenreihen, die manche unter uns erschüttern, das Versuchliche, daß sie auf das naturhafte, mechanische, willenlose Element im Geschichtslauf hinweisen, sondern die Versuchung, die an diesen Arbeiten haftet, besteht darin, daß wir nichts

mehr sehen als dieses unpersönliche Kräftespiel, so daß es als das einzig Reale unserem Auge sowohl Gott wie uns selbst verhüllt.

Und das Zweite, was hier zu sagen ist, ist dies: Solange Glaube das ist, wodurch wir Gott zu ehren haben, kann es uns nicht in Verwunderung setzen, daß die 'Wahrnehmung des göttlichen Handelns für uns mit Schwierigkeiten begleitet ist. Schwände der Schleier, den jetzt das natürliche Geschehen über alles breitet, was göttlich und geistlich ist, wäre dann unser Blick zu Gott hin noch Glaube und nicht vielmehr das Schauen? Wäre es nicht das ewige Leben, wenn der Zwiespalt zwischen Person und Natur an uns geschlichtet wäre? Ob wir aber auch hier ein Rätsel vor uns haben, das auf unser Denken und auf unser Wollen kräftig drücken kann: Es ist uns allen zugleich auch das Auge gegeben, das über die in der Natur uns gesetzte Schranke hinaus zu sehen vermag. Wir alle wissen, daß wir uns selbst verleugnen, wenn wir uns nur als ein Stück Natur ansehen. Das ist die wunderbare Weise, wie Gott sich uns Menschen beweist. Sein Beweis ist der, daß wir ihn nicht verlieren können, ohne uns selbst zu verlieren. Es gilt die Regel: Verleugnest du mich, so verlierst du dich selbst; findest du mich, so gewinnst du auch dich selbst. Mit dem Göttlichen geht uns zugleich das wahrhaft Menschliche auf oder unter. Durch diese Wahrheit tritt die Natur selbst dafür ein, daß wir das breite Feld des natürlichen Geschehens dem unterordnen, woran uns der heilige Wille Gottes sichtbar wird. Denn dagegen, daß wir uns selbst aufgeben und verneinen, dagegen sträubt sich auch unsere Natur.

Eine zweite Schwierigkeit, die es manchem erschwert, durch die heilige Geschichte Glauben zu erlangen, ergibt sich aus den Bedingungen, an die unser Wissen gebunden ist. Was der Geschichte angehört, steht in der Ferne von uns. Wie weit müssen wir rückwärts blicken, bis wir neben dem irdischen Lebensgang Jesu stehen. Die Propheten und Patriarchen Israels sind vollends für uns in eine weitentlegene Vergangenheit gerückt. Aus dem Vergehen, das an der Geschichte haftet, folgt aber, daß auch das Erinnerungsbild verblaßt. Es ist völlig unmöglich, daß der ganze Lauf der Ereignisse unverkürzt und ungetrübt den Späteren noch sichtbar sei. Ein ganz zutreffendes, geschichtliches Wissen gibt es für kein Glied des Geschichtslaufs, wir haben es nicht einmal von unserem eigenen Lebenslauf. Immer sind es nur einzelne Spuren, die uns teilweise noch erkennen lassen, was geschehen ist. Deshalb setzt hier die Forscherarbeit mit fröhlichem Entdeckungseifer ein, sucht diese Spuren zu sammeln, zu verbinden, zu deuten, hält dadurch unser Geschichtsbild im Fluß und führt nicht selten beträchtliche Umbildungen in ihm herbei.

Treibt nicht diese Unsicherheit den Glauben von der Geschichte fort? Glauben ist nicht ein schwankendes Raten und Vermuten, nicht ein Fragen und Suchen, dem die Antwort fehlt; vielmehr sollen und wollen wir nur dann vom Glauben reden, wenn uns eine Gewißheit faßt und trägt. Gibt es denn heute noch eine Gewißheit über das, was vor so langer Zeit geschehen ist und erst durch eine so weithin gestreckte Überlieferung zu uns herunterkommt?

Es hat nicht an allerlei Versuchen gefehlt, hier künstliche Hilfe zu bieten. Die früheren Geschlechter der Kirche haben sich dadurch Sicherheit und Gewißheit zu bereiten gesucht, daß sie die Bibel ganz von der Geschichte trennten und sie über sie emporstellten, als von ihr völlig unberührt. Immer zielte der Glaube der Kirche auf die großen Taten Gottes, in denen seine Gnade sich kundtat. Aber das Zeugnis von dieser heiligen Geschichte, das Buch, das uns von ihr Nachricht gibt, stellten sie von der Geschichte ganz abseits, als nachträglich dazugekommen durch Gottes Wundermacht. Diese geschichtslose Betrachtung der Bibel war falsch, denn die Bibel führt uns nicht aus der heiligen Geschichte heraus, sondern in sie hinein, ist nicht ein Ersatz für dieselbe, sondern ein Glied derselben. Ihr Werden gehört selber mit zu jenen Taten Gottes, die in seinem heiligen und gnädigen Willen ihre Wurzel haben. In diesem Geschichts-  
lauf hat jeder Teil derselben seinen bestimmten Ort und damit auch ein bestimmtes Maß von Einblick in die Ereignisse, die ihm vorangehen und nachfolgen. Daher bietet uns der biblische Bericht nicht jene äußerliche Sicherheit, die einst von ihm verlangt und ihm beigelegt wurde.

Nahe verwandt mit dieser Weise, die Bibel zu betrachten, ist ein Gedanke, der uns gegenwärtig nicht selten als Trost gegen das Schwankende in unserem geschichtlichen Wissen angeboten wird. Die Bedeutung der Vergangenheit für uns haftet nicht, sagt man, an dem, was geschehen sei, sondern am Bilde der Dinge, das uns begleite. Am Bild des Heilandes erwachten wir zum Glauben, wobei es für uns gleichgültig sei, was **er selbst wirklich gewesen** sei und erlebt habe. Auch hier wird das Bibelwort vom Geschichtslauf abgelöst und als dessen Ersatz behandelt. Damit wird aber ein scharfer Schnitt in den Glaubensstand gewagt. Redlicher Glaube ist ein ungebrochenes Ja; ein solches stellt sich nicht mehr her in dem Augenblick, wo wir für unser Geschichtsbild auf die Wirklichkeit verzichtet haben.

Ob wir uns durch ein Gedankenbild zu mancherlei bedeutsamen Gedanken anregen lassen, oder ob uns eine Wahrheit faßt und regiert, das sind verschiedene Vorgänge, und nur der letztere verdient den Namen „Glaub-

ben“. Haben wir aber das, was wir Idee heißen, von der Geschichte geschieden, so ist sie nicht mehr ohne Einschränkung wahr, und das Ja, das wir ihr geben, ist geknickt.

Darum ist es kein stichhaltiger Beruhigungsgrund, wenn man uns sagt: Die Veränderungen im geschichtlichen Bild, in welchem wir die heilige Geschichte sehen, seien ja für unsere Frömmigkeit gleichgültig. Vielmehr hat die an der Bibel getane geschichtliche Arbeit unzweifelhaft deutliche Rückwirkungen auf den Glaubensstand der Kirche. Es läßt sich hier keine Scheidung künstlich aufrichten. Dies jedoch ist allerdings wahr, daß die Arbeit, die sich mit der Mehrung und Reinigung unseres geschichtlichen Wissens beschäftigt, ihren Stoff überwiegend an der Naturseite des Geschichtslaufs hat. Das bunte Geflecht der vermittelnden Vorgänge ist an jedem Geschichtslauf das, was in der Erinnerung nur spärlich fortlebt und der Vergänglichkeit verfällt.. Die großen Grundlinien des göttlichen Willens in seinem Ernst und seiner Gnade strahlen dagegen mit unmißverständlicher Deutlichkeit aus dem heiligen Geschichtslauf hervor.

Die Hilfe, die uns in dieser Hinsicht auf den geraden Weg leitet, besteht in der einfachen Erinnerung, daß Glaube eine ehrliche und wahrhaftige Sache ist, bei der keine Künstelei Raum hat. Es ist uns nicht aufgegeben, Meinungen uns einzuprägen, die für uns ohne Grund und Wahrheit sind. Für jeden wird das Maß seines Glaubens durch die Kraft und Helligkeit seines Auges bedingt. Der uns faßlichen Wahrheit haben wir uns mit ungeteiltem Herzen zu ergeben und uns dabei dessen zu getrösten, daß unser Denken und Wissen und Glauben unter Gottes Vergebung geschieht.

Es tritt aber oft noch eine dritte Schwierigkeit uns in den Weg, die tiefste von allen, die nicht unser Wissen, sondern das Verlangen und Begehren unseres Herzens trifft. Im Glauben denken wir an eine Überzeugung, die nicht bloß unsern Verstand, sondern uns selbst beherrscht, darum auch unser Wollen in kräftiger Spannung ihrem Gegenstand zulenkt. Scheinbar bleibt aber die heilige Geschichte von unseren persönlichen Anliegen weit entfernt. Gott hat Israel aus Ägypten geführt; was habe ich davon? Simson riß den Dagontempel ein; was geht das mich an? Cyrus ließ Israel nach Jerusalem heimkehren; das ist ja längst vorbei! Solche Betrachtungen machen keineswegs an der Grenze des Alten Testaments halt. — Dieselbe Frage wiederholt sich im Anblick Jesu. Er sagte dem Aussätzigen: „Ich will es, sei rein“; was habe ich davon? Er rief den Zöllner in seine Gemeinschaft; wie bin ich dadurch mit einer Gabe beschenkt? Und schließlich stehen wir vor dem Kreuz und sehen ihn sterben und fragen:

Was soll das für mich bedeuten?, und fragen am Ostermorgen: Was hat das mit mir zu tun?

Damit berühren wir die Stelle, die für das Werden des Glaubens entscheidend ist. Eben dieses „für **mich**“ ist das Glaubenswort. Da, wo es aus der Seele hervorbricht, ist der Glaube geboren. Unsere älteren Lehrer drücken das so aus: Es gebe einen Glauben, der von der Wahrheit der heiligen Geschichte völlig überzeugt sei und doch noch nicht errette und rechtfertige; das sei der „allgemeine“ Glaube; rechtfertigend werde er dadurch, wenn das „für mich vollbracht“ in unsere Überzeugung aufgenommen sei. Erst dadurch ist ein ganzes, ungeteiltes Ja im Anblick dessen, was Gott tat, in uns vorhanden. So wird erst der Prophet unser Prophet, der Apostel unser Apostel, der Versöhner unser Versöhner, Gottes Gebot mein Gebot, Gottes Gnade mein Besitz.

In gewissem Sinn ist es völlig richtig, daß nichts Vergangenes, sondern nur was gegenwärtig ist, zum Gegenstand unseres Glaubens werden kann. Die Gabe, die uns jetzt hilft und hebt, wird Glaubensgrund. Aber sind die Taten Gottes wirklich vergangen? Ist nicht eben dies, daß wir sie für vergangen achten, der naturalistische Schein, der uns irreführt?

Wir erleben es an uns selbst, in welchem ernstesten Sinne die Geschichte nicht vergeht. Sie bricht aus der Persönlichkeit hervor und tritt auch wieder mit einer bleibenden Wirkung in dieselbe zurück und schafft als ihre Frucht das, was wir selber sind und bleiben. Und zumal die heilige Geschichte, deren Wirker der ewige Gott ist, ist nicht vergangen, bildet vielmehr mit ewiger Kraft den Grund, aus dem die neue Gottestat entsteht, die uns jetzt regiert, beugt, erquickt, erlöst. Mit dem gegenwärtigen Gott bleibt auch das göttliche Werk uns gegenwärtig; mit dem bei uns seienden Christus ist auch seine Heilandstat bei uns.

Es reicht nicht an die Wirklichkeit heran, wenn wir uns die Beziehung zwischen der Vergangenheit und Gegenwart nur durch die Idee vermitteln, die sich uns in der Geschichte erkennbar mache. Dies kann freilich eine Hilfe sein, durch die wir das Geschehene mit unserem eigenen Leben verknüpfen. Wir sagen: Wie Gott Israel berufen hat, so hat er auch die Christenheit berufen; wie er dort in Gnade und Gericht sein Regiment geübt hat, so übt er es auch an uns; wie Jesus vor dem Aussätzigen in seiner Heilandsmacht stand, so hält er sich auch zu uns; wie er dem Schacher am Kreuz verzieh, so verzeiht er auch uns. Lösen wir aber die Idee heraus aus der Tat, als wäre jene allein das Unvergängliche, so ist immer noch ein geschichtsloses Element in unserem Gedankengang zu-

rückgeblieben, das störend wirken kann. Die heilige Geschichte ist nicht nur eine Beispielsammlung für große und wahre Gedanken, sondern ist die Leben schaffende Macht.

Zwischen dem, was Gott tat und heute tut und einst tun wird, waltet ein ursächlicher Zusammenhang der strengsten und kräftigsten Art. Weil Gott Israel berufen hat, darum ist auch die Christenheit berufen und wir in ihr. Weil Gott Israels Sünde nicht ungestraft ließ, darum widersteht er auch unsrer Bosheit. Weil Jesus dem Aussätzigen, der ihn anrief, die Heilandsgnade erwies, darum hat er sie heute noch und erweist er sie auch uns. Weil er das Kreuz einst getragen hat als der Vergebende, darum ist uns heute der Zugang zu Gott auf getan, und in der Kraft der von ihm vollbrachten Kreuzestat ist Jesus heute unser Versöhner mit Gott.

Nur das natürliche Element, das der Tat zum Werkzeug dient, geht dahin; ihre Wurzel und Frucht hat sie dagegen in der Persönlichkeit, und dort bleibt sie ewiglich.

Gottes große Taten, die einst geschehen sind, durchwalten darum in unvergänglicher Segensmacht unser aller Lebenslauf und bilden immer wieder den sicheren Glaubensgrund. Es hat seine vollkommene Wahrheit, wenn wir auch heute noch vor der heiligen Geschichte stehen mit dem dankbaren Wort: Das tatest du auch für mich. Eben dieses ist das Glaubenswort.

## **Der Glaube an die Bibel**

Wir haben es alle vor Augen, daß es gegenwärtig zu unseren ersten Aufgaben gehört, unsere Stellung zur Schrift klar und fest zu machen.

Erwägen wir, welcher Art der Glaube sei, den wir der Bibel schuldig sind, so muß uns eins vor allem klarbleiben: Der Glaube, den die Bibel in uns pflanzen will, ist nicht eine unbestimmte Bewegung unserer Seele, die nach verschiedenen Zielen und Gegenständen greifen könnte, vielmehr ist unserem Glauben in voller Bestimmtheit und Klarheit ein Gegenstand gegeben: Gott. Der Unglaube im Sinn der Schrift ist die Verneinung Gottes, der Glaube die Bejahung Gottes, des für uns lebendigen Gottes, der uns seine Liebe schenkt. So oft wir in unserem Denken oder Wollen Gott verneinen, ist ein Akt des Unglaubens in uns geschehen; was uns dagegen zur Bejahung Gottes bringt, durch welche wir in unserem Herzen Gott als Gott behandeln und seine Gnade für uns schauen, das hat uns in den Glaubensstand versetzt.

Weil Gottes Liebe zu uns ihren Grund in seinem Sohne hat und an ihm von uns geschaut und durch ihn von uns empfangen wird, darum kann im Blick auf Gottes Gnade der Sohn vom Vater nicht geschieden werden. Mit der Bejahung Gottes ist diejenige Christi verbunden, wie auch der Unglaube darin besteht, daß er mit der Verneinung Christi Gott verneint.

Es darf deswegen nicht jede Verehrung, die wir der Bibel erweisen, und jedes Ja, das wir ihrem Inhalt geben, Glaube heißen, sondern das ist der Glaube, den die Schrift von uns begehrt, daß wir Gott in ihr bejahen. Es kommt darauf an, was wir mit unserem auf die Bibel gerichteten Glauben suchen. Wer in der Schrift Gott sucht, Gott hört, Gottes Gnade schaut, Gott bejaht, der hat wirklich dem Schriftwort Glauben erzeugt. Der Glaube an die Bibel bejaht sie als Gottes gnädiges Wort an uns.

Es ist nicht überflüssig, dieses zu sagen, weil es nicht nur eine ungläubige Verachtung, sondern auch eine ungläubige Verehrung der Bibel gibt und wir die letztere nicht weniger zu meiden haben als die erstere. Eine ungläubige Zuversicht zur Bibel gibt es in derselben Weise, wie es ein gegen Gott ungläubiges Vertrauen auf die Kirche, auf die Sakramente, ja selbst auf Christus gibt, das diese Dinge an Gottes Statt setzt und ihn sich mittels derselben verdeckt. Der Mensch macht sich immer wieder Surrogate für Gott; das ist der Hauptpunkt in der ganzen Religionsgeschichte. Die menschliche Religionsgeschichte ist Bildnerei des Götzen, der an Gottes Stelle gesetzt wird und uns helfen soll, ohne Gott zu leben. Mit Jesu Geburt oder mit der Reformation ist der allgemein menschliche Verlauf der Religionsgeschichte auch für unser Volk nicht aufgehoben. Weil sie sich unter uns in derselben Weise vollzieht wie überall, sind auch unter uns alle Heiligtümer beständig in Gefahr, in ihr Gegenteil verkehrt zu werden dadurch, daß wir sie dazu benützen, um die Frage nach Gott in uns zu ersticken und uns vom Gehorsam gegen Gott zu befreien.

Wenn z. B., wie es in der katholischen Christenheit geschah, ein starker Glaube auf die Kirche gerichtet wird, so liegt darin an sich selbst noch keine Verunreinigung und Verkehrung des Glaubens, solange wir in der Kirche die Dienerin Gottes sehen, die er für sein Wort und Werk benützt und durch deren Dienst er uns zu sich beruft. Wenn wir aber nur noch das begehren, die Kirche für uns zu haben, wenn das unser ganzer Gottesdienst sein soll, daß wir die Kirche ehren, wenn wir der Kirche gehorchen, damit wir Gott nicht zu gehorchen brauchen, so ist unser Glaube an die Kirche Unglaube und Verleugnung Gottes, die ihm seine Ehre nimmt und sie an seiner Statt der Kirche gibt. Genau ebenso verhält es sich mit dem Vertrauen auf das Sakrament. Wir können vom Sakrament nicht zu



gläubig denken und reden. Weil es uns Christi Verheißung und Gabe überbringt, bildet es den Grund zu einem vollkommenen Glaubensstand. Wir dürfen in der Tat im Blick auf die Taufe gläubig sprechen: Gott hat uns neugeboren durch seinen Geist, und im Blick auf das Abendmahl dessen gewiß sein, daß Gott unsere ganze Schuld von uns genommen hat. Nur das eine gilt es hierbei zu beachten: Er muß es sein, den wir im Sakrament suchen; seine Verheißung haben wir zu hören, seine Gnade zu begehren, sein Verzeihen für unseren Frieden und für unser Leben zu achten. Wenn wir im Sakrament etwas anderes als Christus suchen und wohl zum Tisch des Herrn kommen, aber nicht zum Herrn, beim Taufwasser unser Heil suchen und nicht bei seinem Geist, vom Blut Jesu unseren Frieden erwarten, aber nicht von ihm, wenn uns das Sakrament ein Heilmittel sein soll neben und ohne den Heilsmittler, den der alleinige Spender alles Heils uns gegeben hat, dann ist auch unsere Zuversicht zum Sakrament ungläubig geworden, weil sie sich mit der Abwendung von Gott vereinigt hat.

Wie man sogar aus der Hoffnung auf Christus einen Unglauben gegen Gott machen kann, zeigt uns in ergreifender Weise Israel mit seiner glühenden Sehnsucht nach dem Christus, mit der es dennoch Jesus das Kreuz bereitet hat. An seiner Hoffnung auf Christus ist Israel verdorben, weil es im Christus nicht Gott suchte, nicht den, der Gottes Namen heiligt, Gottes Reich bringt und Gottes Willen tut, sondern den, der Israels Namen verherrlicht, Israels Reich aufrichtet und Israels Begierden erfüllt. So wurde auch aus der Hoffnung auf Christus ein Unglaube, der für Gottes Tat blind und für Gottes Gnade stumpf geworden ist.

In derselben Weise kann es auch eine ungläubige Verehrung der Bibel geben, die mit der Bibel sich Gott verdeckt. Ihr Merkmal ist, daß sie der verschlossenen Bibel erwiesen wird, nicht der geöffneten, der nichtgelesenen und nichtverstandenen, nicht der gelesenen und verstandenen, weshalb ihr auch der Gehorsam gegen das Schriftwort fehlt. Man kann das Buch hochhalten, weil man nichts anderes von Gott begehrt als das Buch und ihn nicht als lebendige Macht finden will, der unser ganzes Leben unterwürfig wird. So hätten wir zur Bibel Ja und gleichzeitig zu Gott Nein gesagt. Wir sehen nur dann gläubig auf die Schrift, wenn es dazu geschieht, damit durch sie unser Denken und Wollen auf Gott gegründet sei, und Verstand, Herz und Tat von Gott erweckt und regiert werden. Der Glaube, den wir der Schrift schulden, ist ein rechtschaffenes Ja, das sich ehrlich auf den stützt, den uns die Schrift bezeugt, nicht ein krummer Scheinglaube, der mit Ja und Nein zugleich umgeht, ein frommer

Glaube, der in Gott den Führer und Regierer unseres Lebens sucht, nicht ein unfrommer, der Gott entrinnen will und sich dazu hinter die Bibel versteckt.

Die Männer der Schrift leben uns die rechte Art des Glaubens an die Bibel vor. „Gottes Gerechtigkeit offenbart sich im Evangelium durch Glauben zum Glauben“, sagt Paulus, „weil geschrieben ist: Der Gerechte wird durch Glauben leben.“ Paulus hat dem, was er in seiner Bibel las, mit einer unbegrenzten Zuversicht vertraut. Daß der Gerechte im Glauben sein Leben haben wird, das ist so, weil es so geschrieben ist. An dieses Wort glaubt Paulus und steht damit im Neuen Testament nicht allein, sondern tut nur, was Jesus auch getan hat, der sich dem, was geschrieben ist, mit willigem Gehorsam und ganzer Zuversicht untergeben hat. Mit diesem ihrem Glauben an das Bibelwort erfassen sie den lebendigen Gott. Es war ein Blick nach Gottes Gnade und nach Gottes Kraft.

Warum bedürfen wir des Bibelwortes, damit wir Gott glauben? In mancherlei Tonart sagt man uns: die Bibel sei ein schlechter Glaubensgrund, es gebe einen viel besseren. Jesu Wirkung gehe ja mit sieghafter Macht durch die Weltgeschichte und breche auch in unserer eigenen Lebensgeschichte hervor. Wer von Christi Macht ergriffen und in dieser oder jener Erfahrung einen Eindruck von seinem Leben empfangen habe, der trage das richtige, unüberwindliche Glaubensmotiv in sich und sei dadurch gegen die Bibel selbständig gestellt.

Gewiß liegt in allem, was von der Wirkung Christi in unser Leben eingeht, ein echtes, kräftiges Glaubensmotiv. Jesus hat selbst sein Wort und sein Werk miteinander verbunden zum einträchtig wirksamen Glaubensgrund, Joh. 10,38; 14, 10ff. Es müßte uns aber besorgt machen, wenn wir die beiden unteilbaren Glaubensmotive voneinander trennen und mitten unter den hohen Reden vom Glauben, von der Macht Christi und der Erfahrung derselben die Geringschätzung des „Wortes sich findet als ein schwarzer Fleck.

Wer anderswo als im Wort sich den vollzureichenden Glaubensgrund verschaffen will, der verkürzt und entstellt sich den Blick zu Gott. Die wirksame Macht, nach der er sich umschaute, ist ohne Zweifel ein wesentliches Merkmal der göttlichen Herrlichkeit, darum auch das Kennzeichen des Sohnes, den er sandte, und des Wortes, das er sprach. Wenn wir aber unser Gottesbild hierauf beschränken, so löschen wir das Höchste und Heiligste in ihm aus. Wir machen uns Gott stumm und verschließen uns damit sein Gotteshertz. So ist er nicht mehr der als Person

für uns offene und lebendige. Mit dem stummen Gott gibt es keinen „Verkehr“.

Die Macht, die mich gestaltet und aus mir ihr Gebilde schafft, stiftet noch nicht Verkehr zwischen mir und ihr, auch dann nicht, wenn sie an mir inwendig ihre Wirkung übt, mein Denken leitet, mein Wollen begründet und meine Liebe erweckt. Das alles ist noch nicht Verkehr mit Gott. So empfangen wir freilich ein Wort, das ihn anspricht; ich bin aber noch allein der Redende. Das ist nicht Verkehr. Nicht das Gespräch mit mir selbst ist Verkehr, sondern sein Gespräch mit mir. Wir sind nicht die zum schweigenden Gott Sprechenden. Vielmehr hebt erst sein Wort das Gespräch unseres Herzens mit ihm an. Weil er geredet und uns zu Hörenden gemacht hat, weil er uns Worte gegeben hat, die die seinigen sind, die er uns übermittelt hat durch seine Boten, dadurch ist uns ein Glaubensstand bereitet, der wirklich „Verkehr mit ihm“ oder nach des Apostels Wort „Gemeinschaft“ mit ihm ist. Daß wir diese Worte als die seinigen erkennen und bejahen, sie in unserem Herzen tragen und in unsern Mund nehmen in Dank, Bitte und Anbetung, das ist das Fundament unseres ganzen Glaubensstandes.

Lösen wir unsern Glauben vom Worte ab, so sinkt unser Gottesbild notwendig, auch wenn wir uns dagegen sträuben, ins Naturhafte hinab. Die Natur ist stumm. Was aber aus dem Geiste stammt, das hat nicht bloß Kraft und Wirkung, sondern zuerst das Wort bei sich. Als den mit dem Geist Gesalbten erweist sich uns Jesus dadurch, daß er durch sein Wort sein Werk an uns vollbringt. Weil Gott durch sein Wort uns faßt und regiert, handelt er mit uns als Geist mit Geist und hebt uns empor über das, was die Natur enthält, und gibt uns Anteil an einer heiligen Geschichte und führt uns zu ihm, dem personhaften Gott, als Person. Darum läßt sich der Glaube vom Wort nicht scheiden, weil er unsere bewußte, personhafte Zuwendung zu Gott sein soll. Wo Geringschätzung des Wortes Christi ist, wird die Frage ernst, ob nicht gerade der freie, personhafte Herd unseres Lebens ihm verschlossen blieb.

Wir müssen beim Glaubensgrund auch auf das achten, was wir selber sind. Die Arbeit, die Christus jetzt an uns tut, vollzieht sich in unserer inwendigen Lebensgestalt. Daß er uns zum Geber des ewigen Lebens auch durch die Verklärung unserer Natur und die Auferweckung unseres Leibes werden wird, gehört als Hoffnung der Zukunft an. Sein gegenwärtiges Werk an uns ist dies, daß er uns zur Weisheit, Gerechtigkeit und Heiligung von Gott her wird. Wir empfangen von ihm die Richtung zu Gott hin, unsere Gewißheit Gottes, unsern guten Willen, unser Einverständnis

mit Gottes Willen, unsere Bereitschaft und Fähigkeit zu Gottes Dienst. Unser Inwendiges ist aber nicht ausschließlich Christi Werk, weil nicht unser ganzes geistiges Wesen durch ihn und nach ihm gestaltet ist, so daß wir mit allem, was wir in uns tragen, sein Gebilde und sein Bildnis wären. Ja, wenn in uns nichts anderes wäre, als was uns Christus gab, dann möchte es wohl gelten, daß wir des Wortes zum Glauben nicht mehr bedürften. Strahlte sein Bild in uns in heller Klarheit, so wären wir selbst die Zeugen Gottes und hörten nicht nur aus der Apostel Mund, sondern machten an uns selber offenbar, was Christi Amt und Kraft besagt. Das wird unser Ziel sein, ist jedoch nicht unsere Gegenwart.

Wir sind auch unser eigenes Gebilde, von dem beherrscht, was der Mensch dachte in seiner Geschiedenheit vom erleuchtenden Gott, erfüllt von dem, was der Mensch begehrt in seinem Widerstreit mit Gottes Willen, gestaltet durch das, was der Mensch tat in eigenem Fall. Daher haben wir alle einen kräftigen Antrieb zum Unglauben in uns. Jede Sünde hat den Antrieb zum Unglauben in sich, und dies bleibend, mit fortwirkender Macht. Sie schafft das Bewußtsein der Geschiedenheit von Gott, nötigt uns, uns von Gott wegzuwenden, treibt uns in die Dunkelheit und erweckt den Wunsch, ihn zu vergessen und zu verneinen. Was jeder Lebenslauf in sich schließt, wird in der Vereinigung der vielen zu einem Gesamtleben vollends in großem Maßstab offenbar. Deswegen ist die Geschichte und der Zustand der Kirche auch ein Zweifelsgrund, nicht nur ein Glaubensgrund, auch Beleidigung Christi, nicht nur seine Verherrlichung, auch ein scheinbares Zeugnis gegen Gott, nicht nur die Offenbarung seiner Macht.

Die Frage ist die, wie dem sündigen Menschen der Glaubensgrund bereitet wird, dem, der in sich selbst keinen Grund und kein Recht hat, auf Gott mit Glauben zu sehen, dem, der durch seine eigene Tat in den Unglauben, in den Argwohn, in die Furcht gebunden ist, als in den ihm gebührenden Ort. Die Hilfe bringt uns Gottes Wort. Wir dürfen ihn hören. Die Distanz des Sündigen vom Heiligen wird durch das Wort überwölbt. Es hebt uns weg von dem, was wir selber sind, und hält uns vor, was Gott für uns ist.

„Wir möchten die Macht Gottes erleben; aber das erste, was wir als unsere Bereitung zum Glauben nötig haben, ist Gnade, und die erste Tat der Gnade ist, daß Gott mit uns spricht. Wir hören Gottes Freundlichkeit und Liebe. Deswegen ist die Bejahung seines Wortes das Fundament des Glaubensstandes.

Bekanntlich hat die Predigt der Reformation die Bibel kräftig als Glaubensgrund gebraucht. Was sie dazu bewogen hat, ist leicht erkennbar. Das hängt an der reformatorischen Bußpredigt, an dem tiefen Ernst, mit dem sie das betrachtet und gerichtet hat, was die Bibel „Sünde“ heißt. Wer aus der reformatorischen Glaubensstellung heraustritt, muß auch die reformatorische Bußpredigt umbiegen.

Wer seinen Glauben nur auf Gottes Macht und Werke gründet, des Glauben fährt in die Höhe, wird Erhebung und Sieg, ein hochgehobenes Selbstbewußtsein. Damit steht der Glaube in der Gefahr, als Abschwächung der Reue geübt zu werden. Bleibt er dagegen nach Anleitung der Schrift mit der Buße in lebendiger Einigung, dann ist er zuerst Beugung, Verneinung des eigenen Rechts und der eigenen Macht, Bejahung Gottes gegen uns selbst. Dann können wir aber mit unserem Glauben nicht mehr auf dem stehen, was unser eigener Lebenslauf uns zeigt. Er bedarf eines Grundes, der über unserem Selbstbewußtsein und über unserer Lebensstufe liegt. Einen Standort über dem, was wir selber sind, bereitet uns das Wort. Es macht es uns möglich, auf uns selbst zu verzichten und Gott zu bejahen, unser Unrecht und Gottes Gnade miteinander als wirklich und gültig zu setzen und ein ungebrochenes Ja für seine Gabe zu gewinnen, durch die uns Sündigen und Toten Gerechtigkeit und Leben gegeben ist. Am Wort besitzen wir denjenigen Glaubensgrund, der unsere eigene Erfahrung überragt und darum standhält, auch wenn dieselbe ihm widerspricht. Deswegen ist allein das Wort unser Sieg in aller Anfechtung. Durch das Wort ist uns ein Gottesbewußtsein gegeben, das höher und größer als unser Selbstbewußtsein ist. Deswegen ist die Bejahung des göttlichen Wortes die Wurzel unseres Glaubensstandes.

Wie wir vom Glauben und wie wir von unserer Rechtfertigung denken, hat unter sich innige Berührungen. Auch die Bibel hat daran erinnert, daß in unserer Willigkeit zum Dienste Gottes ein Antrieb zum Vertrauen auf ihn enthalten sei; ebenso hat es die Reformationspredigt ausgesprochen, daß wir, wenn wir Gottes Gebote tun und uns seinem Willen aufrichtig hingeben, darin unsere Zuversicht bewähren und unsern gläubigen Griff nach seinen Verheißungen stärken. Sowie wir aber unseren Glauben hierauf allein begründen wollten, erschweren wir uns die Gewißheit der Rechtfertigung. So würden wir fortwährend mit uns selbst beschäftigt bleiben und unseren Blick in unser eigenes Wesen senken. Wir möchten ja aus unserer Erfahrung den Glauben ziehen, aus dem Zeugnis, das wir uns selber geben dürfen, daß Christi Wirkung in uns sei. Die Höhe der evangelischen Rechtfertigungslehre besteht aber darin, daß

sie uns nicht auf unser eigenes Wollen und Handeln warten heißt. Ihre Anweisung lautet nicht: Erst gewinne den Willen zur Gerechtigkeit, dann glaube, daß sie dir gegeben wird; erst liebe du und dann glaube, daß Gottes Liebe dir gehört. Sie richtet vielmehr unseren Blick auf das, was Gottes eigener Wille uns verleiht, auf das, wozu er Christus für uns gemacht hat in vollbrachter Tat. Was Gott und Christus vor uns und über uns sind, das hören wir durch ihr Wort. Und daß wir dieses Wort in uns tragen, und gegen unsere Sünde und unseren Tod dabei bleiben, daß Gottes Wort in Ewigkeit bleibt, das ist unsere Rechtfertigung.

Ist der Glaube an die Bibel somit ein wichtiges und wesentliches Glied des Christenlebens? Wie steht es denn mit jenem Satz, den man ungezählte Male auf allen Seiten, rechts und links, zu hören bekommt: Die wissenschaftliche Betrachtung der Bibel und der Glaube an sie schließen einander aus? Die Macht dieses Satzes in der Gegenwart ist eine ernste Schwierigkeit, die sich in vielen Beziehungen im Leben der Kirche fühlbar macht, und doch ist es nur ein blinder Satz.

Es wäre eine abergläubische Einbildung, wenn wir von der wissenschaftlichen Arbeit erwarteten, daß sie unserm geistigen Leben neue Funktionen einpflanzte. Wir erhalten von ihr nicht neue Sinne zu denen hinzu, welche die Ausstattung des Menschengesistes bilden. Es handelt sich bei aller Wissenschaft lediglich um die Steigerung und Ausbildung der natürlichen Kräfte, die uns allen gegeben sind. Wir können z. B. unser Sehen methodisch steigern und zur Virtuosität verschärfen. Darauf beruht die Autorität der Naturforscher über uns Laien, daß sie in höherem Maße als wir die „Sehenden“ sind. In ähnlicher Weise gewährt uns die Geschichtswissenschaft eine Schärfung und Erweiterung des Hörens. Was die uns überlieferten Berichte enthalten, wie sie entstanden sind, in welchem Verhältnis sie zum Lauf der Ereignisse stehen, dafür wird uns durch die wissenschaftliche Unterweisung und Übung das Ohr geschärft. Die historische Arbeit an der Bibel kann schlechterdings nichts anders sein als ein intensives Hören auf das, was die Bibel enthält und erkennbar macht; was dem widerspricht, ist auch nicht „Wissenschaft“. Darum kann es auf normale Weise zwischen der historischen Schriftforschung und dem Glauben an dieselbe zu keiner Reibung kommen. Dürfen wir denn das Hören und das Glauben widereinander kehren? Ist denn nicht eben das Hören der den Glauben erweckende Vorgang, wie anderseits wiederum der Glaube uns zum Hören treibt? Es muß somit der Kräftigung des Hörens unmittelbar auch ein gekräftigter Glaubenstrieb ent-

springen, wie wiederum jedes Wachstum des Glaubens uns zu erneutem und vertieftem Hören bewegt.

Oft ist bei der Schwierigkeit, die hier manchen drückt, eine unrichtige Ängstlichkeit in der Glaubensübung mit wirksam, als dürften wir keine andere Tätigkeit pflegen als das Glauben allein. „Sola“, sagen wir, „allein durch Glauben“, und drücken damit die Geschlossenheit des redlichen Glaubensstandes aus, der in Gott zur vollen Ruhe kam und ganzen Frieden hat und nichts Schwankendes und Bedingtes an sich hat, sondern Gewißheit ist und nach nichts anderem, sondern nur auf den blickt, auf den unser Glaube zielt. Wir wehren damit alles ab, was unseren Glauben spalten und mit ändern Aufgaben vermengen würde und uns dadurch am Glauben hindern wollte. Wir sagen uns: Du darfst Gott ernsthaft trauen und hast im Glauben Gottes Gabe ganz.

Wir sagen aber damit nicht, daß nichts zum Inhalt unseres Lebens gehöre als allein der Glaube, daß wir alle anderen uns übertragenen Aufgaben versäumen wollten und die übrigen Funktionen unseres Geistes, die zusammen mit dem Glauben dessen Glieder bilden, verdorren lassen. Solche Eingriffe in die gesunde und geordnete Bewegung des Geistes führen zu krankhaften Künstlichkeiten und sind eine ernste Gefahr. Angesichts der Wahrheit und Gnade Gottes sollen wir glauben, und dies redlich und ganz; aber es gilt auch, all das zu üben, was Gott sonst noch in den Bereich des menschlichen Geistes legt, und dies ebenso redlich und ernst.

Die historische Forschung in der Bibel unterscheidet sich allerdings vom Glauben sehr bestimmt als eine andersartige Aufgabe. Wir halten in derselben das Bibelwort von uns weg und stellen es in die Vergangenheit zurück an den Ort, an dem es im Verlauf der Geschichte stand. Im Glauben ziehen wir dagegen das Schriftwort an uns heran und verschmelzen es mit dem, was jetzt unser Anliegen bildet. In der Forschung bemühen wir uns, das Bibelwort verstehend zu durchdringen, achten auf die Wurzeln, aus denen es erwachsen ist, messen seinen Gehalt und die Grenzen, wieweit es Geltung und Anwendbarkeit besitzt. Im Glauben öffnen wir unser Herz dem Schriftwort, lassen uns selbst von demselben messen und richten, uns selbst von demselben das Gepräge geben und die Grenzen stecken. Während wir im Begreifen über unserem Gegenstande stehen und uns seiner bemächtigen, sind wir im Glauben unter das Wort gestellt und von ihm ergriffen und ergreifen das, wovon wir ergriffen sind.

Wegen dieses Unterschiedes gibt nicht schon der Glaube allein auch Wissenschaft, und ebensowenig macht die Wissenschaft für sich allein

schon gläubig. Brächte uns das Evangelium die Berufung zum Glauben so, daß uns jede andere Tätigkeit verboten wäre, dann gäbe es freilich in der Kirche keine wissenschaftliche Arbeit an der Bibel und den zu derselben Berufenen wäre der Glaube versagt. Aber wie gründlich stritte dieser wilde Gedanke gegen die Schrift. Sie legt die Hand auf den ganzen Menschen. Sie faßt uns nicht bloß als Verstand, aber auch nicht ohne Verstand, bringt uns an Gottes Gabe zur Ruhe, aber auch in Bewegung nach dem Ziele, das sie uns zeigt, macht uns zu Gläubigen, die in ihrem Wort volles Genüge haben und ihm mit festem Ja verbunden sind, macht uns aber auch wie zu Tätern so zu Hörern, zu solchen Hörern, die wirklich hören, so hören, daß sie auch verstehen. Soweit darum die wissenschaftliche Forschung in der Schrift nichts anderes als ein gekräftigtes und entwickeltes Hören ist, steht sie mit dem „Gesetz des Glaubens“ im schönsten Frieden und reicht ihm dienend die Hand.

So, wie wir jetzt die Schwierigkeit betrachteten, läßt sie sich nicht wegheben, sondern ist von Gott in unser Wesen hineingelegt. Sie entsteht aus dem Reichtum unserer Begabung und Berufung, durch welche uns nicht bloß eine einzige Kraft und ein einziges Ziel gegeben sind, sondern eine Mannigfaltigkeit von solchen, so daß wir zwischen ihnen die Einheit und den Frieden zu bewahren haben. Deswegen ist das Problem: „Glaube und Forschung“ unsterblich und tritt mit jeder neuen Wendung des geistigen Lebens neu hervor, genau in derselben Weise, wie die Spannung zwischen „Glaube und Werk“ in jeder Periode der Kirche, auch in jedem Christenleben neu zum Vorschein kommt und eine neue Lösung verlangt. Wir stehen auch vor dieser Aufgabe nie ohne die göttliche Hilfe, die in dem lebendigen Band besteht, das Glauben und Hören zusammenführt. Ist das Schriftwort wirklich gehört, so erweist es sich immer wieder als Glaubensgrund, und ist es nur wirklich Glaube, was in uns lebendig ist, so wendet er uns von künstlichen und unwahren Meinungen ab und gibt uns ein schlichtes Auge und Urteil, ein Stück echter „Wissenschaftlichkeit“.

Allein nicht diejenigen Schwierigkeiten, die Gott in unser Leben gesetzt hat, machen uns unseren Gang schwer, sondern diejenigen, die wir uns selbst bereiten, belasten und erdrücken uns. Auch in der Schriftfrage sind es unsere eigenen trüben Meinungen über die Bibel, die uns am meisten hindern und uns die Glaubensübung stören. Wo die Aufmerksamkeit auf die natürliche Seite des Bibelwortes in der wissenschaftlichen Arbeit überwiegt, ist mancher seichte und blinde Gedanke entstanden, der allerdings die Schätzung des göttlichen Wortes nicht fördert, sondern hemmt,



und auf der anderen Seite lösen sich überlieferte Meinungen, die ihren Grund verloren haben, nur langsam auf. Fragen wir uns aber ernsthaft: Zerschneidet und verdunkelt die geschichtliche Betrachtung der Bibel ihren Zusammenhang mit Gott? Hat sie die Kraft gehabt, dieselbe leer und profan zu machen? Ist wirklich sie die Schuldige, wenn wir durch das Schriftwort nicht mehr Gott hören und nicht mehr zum Glauben an dasselbe gelangen, so liegt doch auf solche Frage das Nein auf der Hand. Die moderne Arbeit an der Bibel hat uns das Auge für die Menschen derselben geschärft und für die natürliche Seite an der Geschichte, in der sie stehen, und für die Gesetzmäßigkeit, die auch hier wie im ganzen Kosmos, gilt. Aber die Frage steht nicht so: entweder Gott oder der Mensch, als wäre damit, daß wir den einen finden, der andere verschwunden. In der Schrift steht es nicht so, daß Gott, um selbst zu handeln, den Menschen vernichtet und ihn ins Dunkel setzt, damit sein Licht leuchte; ebensowenig entthronen die Männer der Schrift Gott, um selbst zu gelten. Die Bibel ist nicht das Zeugnis vom ewigen Streit zwischen Gott und uns, bei dem der Tod des einen das Leben des anderen wäre. Sie zeigt uns vielmehr den Gott, der Menschen zu seinem Bilde macht, als sein Werkzeug braucht und zu seinen Boten bestellt, so daß sie sein Wort reden, ja seinen Sohn als das fleischgewordene Wort uns gibt. So zeigt sie uns auch den Menschen, dessen Weisheit darin steht, daß Gott durch ihn spricht, dessen Wille darauf zielt, Gottes Willen zu tun, und dessen Größe darin erscheint, daß Gott durch ihn offenbar wird. Wenn wir über dem Studium des Menschen Gott vergaßen, oder um Gottes Willen uns ängstlich und töricht das Menschliche in der Schrift verdeckten, dann haben wir uns doch nur mit unseren eigenen kleinen und blinden Gedanken das Glauben an das Bibelwort schwergemacht.

Die Bibel baut Gottes Reich, in welchem beide, Gott und der Mensch, im Leben stehen. Sie stellt Gott als Gott empor in seine regierende Obmacht und stellt den Menschen unter ihn, und eben dadurch in die Lebendigkeit. Die Bibel ist Christi Zeugnis, in welchem beides gegenwärtig ist, der wahrhaftige Gott und der wahrhaftige Mensch. Als das Wort ist Gott in ihm gegenwärtig, nicht als eine stumme Kraft, und das Wort fassen wir dadurch, daß wir es hören und hörend den Glauben an das Wort empfangen. So entsteht das Fundament des Glaubensstandes, jenes fröhliche, gewisse Ja zum göttlichen Wort, das zu ihm spricht: Du bleibst in Ewigkeit.

# Der Weg zur Bibel

Wer Jesus kennenlernen will, der muß die Bibel lesen. Wie macht man das? Nimm und lies. Die Bibel ist der Besitz aller, allen als kostbares Eigentum übergeben, und der Weg zu ihr ist frei für jeden, der sie hören und mit ihr verkehren will. Sie verlangt nichts von uns, keine Vorbereitung, keine besondere Veranlagung, keine Wissenschaft, die wir uns zuerst auf anderen Wegen erwerben müßten. Denn die Bibel ist dasjenige Wort, das für alle gesagt ist und von jedem gehört sein will, weil jeder es zum Leben braucht. Ihre menschheitliche Geltung und unbeschränkte Verbreitung kommt der Bibel deshalb zu, weil sie das Wort Gottes zu uns trägt. Gott ist unser aller Schöpfer; jeder von uns ist das Werk seiner Hand, und jeder von uns ist nicht nur durch das natürliche Band an ihn gebunden, sondern ist ihm verpflichtet; denn jeder steht unter Gottes Gesetz und Regiment. Ebenso tief und hoch und weit und groß wie Gottes Schöpfermacht ist aber auch seine Gnade, das heißt derjenige Wille Gottes, der uns in unserem eigenen persönlichen Leben mit den Gaben der göttlichen Güte beschenkt. Wir alle dürfen ihn kennen, dürfen seinen Willen so vernehmen, daß wir ihm gehorchen, dürfen von dem frei werden, was uns von Gott trennt und verdirbt, dürfen für ihn leben und seine herrliche Größe verkünden in Wort und Tat. Auch dies ist nicht nur das Ziel für eine besondere Gruppe von Menschen, etwa für die Müßigen, die nicht durch Arbeit um die Lebensmittel ringen müssen, oder für die Gebildeten, die ihre geistigen Fähigkeiten an den natürlichen Erkenntnisgebieten entwickelt haben, oder für eigenartig Veranlagte, die in sich ohne Mühe eine andächtige, gesammelte Stimmung zu erwecken vermögen. Solche Gedanken vergehen uns völlig, sowie wir die Bibel öffnen, da sie uns zu Jesus führt. Er aber tritt in die Welt hinein, ist zur Menschheit gesandt, lebt und stirbt für alle und geht darum an das Kreuz, damit er für alle sichtbar sei, jedes Auge ihn finde und jeder erkenne, wie es mit ihm und seinem Verhältnis zu Gott stehe. Die von Jesus uns gebrachte Gnade ist für uns alle bestimmt. Also nimm und lies.

Ist es aber nicht ein offenkundiger Tatbestand, daß es eine höchst schwierige Sache ist, die Bibel zu lesen? Sie wurde in allen Zeiten der Kirche ununterbrochen gelesen, jedenfalls von allen, die in die kirchlichen Ämter berufen waren, und doch steht sie heute noch hoch über dem, was sich die Christenheit in ihrer Erkenntnis und ihrem Leben aus ihr angeeignet hat. Ist es nicht zur allgemeinen Rede geworden, daß keiner in der Bibel dasselbe finde wie die anderen, weil jeder nur das in ihr lese, was er selbst schon meine? Wissen nicht viele unter uns von ver-

geblichen Versuchen zu berichten, den Zugang zur Bibel zu finden, weil sie ihnen nichts sagte, was für sie verständlich und brauchbar war?

Das ist freilich sonnenklar, wir unternehmen etwas Großes, wenn wir die Bibel öffnen. Ein Spielzeug ist sie nicht, und wer von ihr nur unterhalten sein will, der kann sie nicht lesen. Sie verlangt von uns, damit wir erwerben, was sie uns gibt, redliche Arbeit, anhaltenden Fleiß und tapfere Anstrengung, die auch dann nicht feig zurückweicht, wenn aus unserem Verkehr mit der Schrift ein Kampf entsteht, der uns im Innersten erschüttert. Wir versuchen, wenn wir die Bibel öffnen, zu lesen; können wir das? Das Lesen ist diejenige Art des Hörens, durch die wir das Wort eines anderen dann in uns aufnehmen, wenn es nicht als gesprochenes, sondern als geschriebenes Wort zu uns kommt. Hören, das scheint freilich ein einfacher Vorgang zu sein, der uns leicht gelingen müsse; allein wie schwer wird uns das Hören! Es gibt viele, die es, seit sie der Kindheit entwachsen, völlig verlernten und nicht mehr zustande bringen. Sie sind einzig mit sich beschäftigt, völlig mit dem angefüllt, was sie in sich selber tragen, und lassen darum das Wort der anderen niemals wirklich zu sich herein. Wir können nicht hören, wenn wir sofort selbst zu reden beginnen. Um zu hören, müssen wir uns von dem befreien, was uns beherrscht, und mit tapferer Entsagung unsere Gedanken und Wünsche wegschieben. Das fällt uns immer schwer und vollends dann, wenn uns Gottes Wort gesagt wird, das Wort dessen, der völlig anders ist und denkt und wirkt als wir.

Mancher öffnet die Bibel dann, wenn ihn Unruhe quält. Die Gedanken flattern stürmisch hin und her, und Wunsch ringt mit Wunsch. Ein Riß geht durch sein Inneres und erzeugt heiße Empfindungen, die nach Hilfe suchen. Kann er nun lesen? Wird sein Ohr offen sein für einen anderen, ihm fremden Laut? Ist es nicht völlig mit den Tönen angefüllt, die im eigenen Inneren erklingen? Sollen wir in solcher Lage unsere Bibel verschlossen lassen? Nein! öffne sie, aber wisse: nun fällt es dir schwer, zu lesen; nun sei gegen dich selber auf der Hut.

Haben es die leichter, die in satter Behaglichkeit mit sich selber zufrieden sind? Sie haben ihre befestigten Überzeugungen und sind ihres Weges gewiß, vielleicht deshalb, weil sie schon oft die leistungsfähige Tüchtigkeit ihrer Denkkraft erprobt haben. Sollen sie sich nicht auf ihr Urteil verlassen, nicht in ihren Gedanken den Maßstab finden, mit dem sie alles messen, was sie berührt? Nun ist aber ihre Fähigkeit zu lesen in schwerster Gefahr. Sollen deshalb unsere Starken, unsere Vernünftigen, Gebildeten und Wissenden die Bibel beiseite legen? Nein; sie müssen

aber wissen: zum Reden bereit und zum Urteil rasch entschlossen, gelangen sie zum Hören nur dann, wenn sie mit ernster Anstrengung sich selber überwinden.

Ist für die Wissenden der Weg zur Bibel schmal, so ist er es nicht weniger für die, in denen ein starker Wille lebt. Denn sie haben nur für das, was ihrem Interesse dient, den hellen Blick und die wache Aufmerksamkeit. Schenkt ihnen ihr Beruf ein eifriges Streben, dann sind die natürlichen Interessen das, was alle ihre Kräfte spannt. Aber über diese Anliegen spricht die Bibel nicht mit uns. Darum bleibt sie für die ans Handeln gewohnten Männer und Frauen oft ein kaltes, ja törichtes Wort. Aber dieselbe Not macht unseren Verkehr mit der Schrift auch dann schwierig, wenn uns ein starker religiöser Wille bewegt, das Ringen um die Gewißheit in den letzten Fragen, das theologische Verlangen, das den Blick auf Gott zu einem System von Erkenntnissen ausgestalten möchte, der wehrhafte Eifer, der für die eigenen Überzeugungen oder die unserer Kirche kämpft. Auch dann erleben wir oft, daß jeder selbstische Wille, auch der, der sich im hellen Glanz sicherer Begründung und heiliger Berechtigung vor uns stellt, unser Ohr verschließt und den Weg zur Bibel uns versperrt.

Es beginnt in uns Menschen eine wildbewegte Geschichte, wenn wir nach der Bibel greifen. Wer sich verwundert, daß in unserem Verkehr mit ihr viel Törichtes, Verkehrtes und Schädliches entsteht, der kennt den Menschen nicht und weiß nicht, was zwischen Gott und dem Menschen vor sich geht.

Wie erreichen wir es, daß unser Verkehr mit der Bibel nicht vergeblich und für uns schädlich sei? „Ihr müßt ihr glauben“, sagten die, die zum Gebrauch der Bibel einluden, „dann bringt euch euer Umgang mit ihr das Heil.“ Hier ist eine sorgsame Überlegung nötig, damit nicht eine helle, schriftmäßige Wahrheit durch dunkle Vorstellungen gehemmt werde.

Was sagen wir denen, die dieser Ermahnung erwidern: „Ich kann nicht alles glauben, was in der Bibel steht; Gott ist mir nur ein dunkles Wort und Jesus eine in finsterner Vergangenheit versunkene Gestalt; Wundergeschichten glaube ich nicht, und vieles von dem, was die Bibel über den Menschen sagt, mutet mich verschroben und unpraktisch an!“? Sollen sie die Bibel nicht lesen? Ihnen ist vielmehr zu sagen: gerade ihr sollt sie lesen, und dies steht nicht in eurem Belieben, sondern ist für euch heilige Pflicht. Es ist ein krummes Verfahren, wenn ich das verwerfe, was ich nicht kenne. Will ich die Bibel ablehnen und vielleicht sogar mit leiden-

schaftlichem Eifer bekämpfen, gut! Ich muß den Mut meiner Überzeugung haben, und das Recht steht mir zu, sie zu verteidigen. Erst aber muß ich hören, was der sagt, den ich verdamme. Bekämpfen und verdammen, ehe dem Widersacher das offene Ohr gewährt worden ist, ist Schande und Schuld. Und wenn in meiner Unfähigkeit zum Glauben die Ahnung lebt, daß ich glauben sollte, und sich die Sehnsucht mit ihr verbindet, daß ich glauben möchte, wie kommt ein solches Ahnen zur Klarheit und ein solcher Wunsch zur Erfüllung? Niemals so, daß ich die Bibel meide und dem göttlichen Wort ausweiche, sondern einzig so, daß ich, so gut ich kann, aber mit gesammeltem Ernst den Versuch mache, ob ich das Wort der Schrift vernehmen kann. Der Glaube steht nicht als die von uns geforderte Bedingung vor unserem Verkehr mit der Schrift. Wir werden nicht gläubig, bevor wir das göttliche Wort empfangen, sondern dadurch, daß wir es empfangen. Dazu ist uns die Schrift gegeben, damit wir gläubig werden, und sie verschafft uns dies dadurch, daß sie uns Jesus zeigt und uns in ihm vor Gottes Gnade stellt.

Das ist ein offenkundiger Tatbestand, daß die Bibel dasjenige Buch ist, das uns zum Glauben beruft und ihn uns gewährt. Das ist das Merkzeichen ihrer Herrlichkeit, durch das sie uns sichtbar macht, daß sie von Gott kommt und uns zu Gott führt. Denn ihr Anspruch, den sie an uns richtet, daß sie uns zum Glauben beruft, haftet untrennbar daran, daß sie über Gott mit uns spricht. Gott ist aber nicht nur ein Gegenstand unseres Wissens, nicht ein interessantes, vielleicht das interessanteste, tiefste, größte Objekt für unsere Studien. Wer sich so zu Gott stellt, hat ihn gegen ein Götzenbild vertauscht. Niemals kann unser Anteil an Gott nur in unseren Gedanken bestehen, mit denen wir ihn und sein Wirken zu beschreiben und zu begreifen versuchen. Gott geht nicht nur unseren Verstand oder unser Bewußtsein an. Auf mich sieht Gott, und nach mir greift Gott mit Einschluß alles dessen, was ich bin, nach mir mit allen meinen Kräften. Er spricht „zu meinem ganzen Herzen und meiner ganzen Seele und meinem ganzen Vermögen“. Wenn ich aus dem, was sein Wort uns zeigt, nicht nur ein Wissen mache und es nicht nur in mein Gedächtnis lege zu gelegentlicher Erinnerung, wenn mich vielmehr sein Wort erfaßt, in mich eingeht und mein Eigentum wird, das in allem, was ich denke und will, wirksam wird, dann habe ich seinem Wort gegeben, was ihm gebührt, und dieser Eingang des Worts in unser Ich, mit dem wir es bejahen, fassen und bewahren, ist derjenige Vorgang, den die Schrift Glauben nennt. Darum entsteht der Glaube nicht vor dem Hören des Worts, sondern er ist die Weise, wie das Hören des Wortes sein Ziel erreicht.

Der Anspruch der Bibel an unseren Glauben entsteht daraus, daß sie uns Gottes Werk und Willen zeigt. Darum ist nicht die Kenntnis von Dingen, auch nicht die Aneignung von Lehren oder die Würdigung von Tatsachen, auf die wir unser Handeln gründen, der wesentliche Vorgang, der unser Verhalten zum Glauben macht. Sein entscheidendes Merkmal ist, daß wir in der Schrift Gotthören. Zuerst freilich hören wir durch sie eine große Schar von Menschen, denn Gott spricht so mit uns, daß er sein Wort Menschen gibt, und macht uns seinen Willen durch das wahrnehmbar, was er aus den Menschen macht. Ob wir nun in der Schrift nur die Menschen hören, sicherlich interessante Menschen, geniale Denker und erhabene Charaktere, Stifter von Religion, aber doch nur Menschen, oder ob wir Gott in der Schrift hören, der aus Menschen seine Diener macht, die sein Wort sagen und seinen Willen tun, das ist der entscheidende Vorgang, durch den unser Verhältnis zur Schrift entweder zum Unglauben oder zum Glauben wird. An Menschen können wir uns nicht mit einem Glauben anschließen, der uns ganz unter ihren Einfluß stellt. Die Unterschiede, die unsere Begabung verschieden macht, sind nie so groß, daß wir nicht im Verkehr miteinander gleiches Recht hätten. Auf Menschen dürfen wir uns nicht stützen, an sie uns nicht hingeben. So verlören wir uns selbst und zerbrächen unsere Ehre. Anders wird dagegen unser Verhältnis zur Schrift, wenn sie uns vor Gott stellt. Denn er hat unzweifelhaft ein unbestreitbares, heiliges Recht an uns, und es ist unsere selige Pflicht, uns für ihn zu öffnen, auf ihn zu hören, zu empfangen, was er uns gibt, und mit entschlossenem Willen das zu sein, was er aus uns macht.

Um aber von der Verpflichtung zum Glauben richtig zu sprechen, müssen wir ein offenes Ohr für die Bibel haben. — „Du mußt glauben“, das ist die Sprache des Gesetzes, ein forderndes Wort. Ein solches Gebot hat Grund in der Schrift; denn auch sie ist Gesetz, Bezeugung des gebietenden göttlichen Willens, und auch deshalb, weil sie Gesetz ist, ist sie unser kostbarer Schatz und das uns frohmachende Licht. Wie sollten wir nicht danken, wenn uns Gottes für uns gültiger Wille vernehmlich wird? Dies gilt vom Gesetz der Schrift auch dann, wenn es mich zum Glauben verpflichtet. Denn es ist die Versichtbarung der herrlichen Gnade Gottes, daß ich ihm mit ungebrochenem Vertrauen glauben soll. Dennoch wird die Bibel nicht nur verkürzt, sondern gefährlich entstellt, wenn wir aus ihr nur ein Gesetzbuch machen. Denn das göttliche Gebot ist weder ihr erstes noch ihr letztes Wort. Dem Gesetz voran geht Gottes schaffendes Wort, durch das er uns mit seinen Gaben beschenkt. Daraus entsteht für

uns erst die Möglichkeit, daß wir seine Gaben mißbrauchen. Erst müssen wir das Gute empfangen haben; dann erst können wir aus dem Guten Böses machen. Das Gesetz ist aber auch nicht das letzte Wort der Bibel, sondern auf das Gesetz, das Schuld und Tod auf uns legt, folgt das neue göttliche Wort, das uns mit Gott versöhnt, folgt die Vergebung, das Auf-erstehen aus Schuld und Tod, der Christus, in dem wir für Gott geheiligt sind.

Die Schrift gibt uns also nicht nur das Gebot: „Du mußt glauben!“, sondern sie zeigt uns auch den Glaubensgrund, und nur in dem Maß, als uns der Glaubensgrund sichtbar wird, wird aus unserer Verslossenheit für die Schrift Unglaube.

Die Christenheit hat ihren Verkehr mit der Schrift oft dadurch unfruchtbar gemacht, daß sie sie nur als Gesetzbuch behandelt hat, dem man eine angstvolle Verehrung erwies. Das ergab jenen Gebrauch der Bibel, bei dem sie zwar mit pünktlicher Regelmäßigkeit und ehrfürchtiger Scheu gelesen wurde, aber ohne Bemühung, sie zu verstehen. Wir brauchen kein religiöses Verhalten zu schelten, auch dann nicht, wenn es nicht mehr in sich hat als die scheue Furcht vor dem Heiligen. Das muß aber deutlich bleiben, daß ein solcher Gebrauch der Schrift nicht aus Glauben entsteht und das geöffnete Ohr für das Zeugnis der Schrift von der göttlichen Gnade noch nicht empfangen hat. Darum ist es in keiner Weise verwunderlich, daß sich mit einer solchen Verehrung der Schrift eine Menge von Gedanken und Taten verbinden konnte, die mit der Bibel völlig unvereinbar blieben. So oft z. B. an der Bibel Zank entstand, war dies ein deutliches Zeichen, daß sie nur als Gesetzbuch verwendet wurde; das heißt aber, daß sie zwar gelesen wurde, aber unverstanden blieb.

Das nächste Ziel, zu dem unser Hören und Lesen gelangen muß, ist das Verstehen; und damit ist der erste Schritt getan, der uns zum Glauben führt. Was heißt das: „verstehen“? Das, was uns der Redende sagt, und das, was wir in uns selber finden, wächst zusammen. Es findet eine Eini-gung statt zwischen dem neuen Gedanken und dem, was schon vorher unser Besitz gewesen ist. Es wird uns sichtbar, daß das, was uns gegeben wird, mit dem übereinstimmt, was schon in uns als Gewißheit befestigt war, und dadurch erhält der neue Gedanke auch seinerseits Festigkeit. Darum bleibt uns vieles in der Bibel unverständlich, weil es in unserem eigenen Sehfeld nichts Ähnliches gibt, das wir mit dem, wovon die Schrift spricht, verbinden könnten. Die Unterschiede, die dadurch zwischen uns entstehen, heben aber die Gemeinsamkeit zwischen uns nicht auf. Keinem bleibt alles in der Schrift dunkel; denn sie stellt die Men-

schen, die sie uns zeigt, in helles Licht, und das Menschliche ist uns allen vertraut und bleibt uns auch dann verständlich, wenn es eine uns fremde Gestalt trägt und mit einer anderen Sprache zu uns spricht. Ebenso gewiß ist es, daß für jeden vieles in der Bibel dunkel bleibt. Keiner kann sie ganz verstehen, schon deshalb nicht, weil uns die vollständige Erkenntnis von keiner Stelle erreichbar ist, auch nicht bei denjenigen Vorgängen, die an uns selbst geschehen. Niemals erfassen wir das, was geschieht, nach allen seinen Bedingungen und in seinem ganzen Verlauf. Die entscheidende Frage ist aber nicht die, ob wir die Heimat kennen, in der Israel und die erste Christenheit gelebt haben, und uns ihre Gewohnheiten und Erlebnisse zu verdeutlichen vermögen, sondern ob wir imstande sind, das eine große Hauptwort der Bibel zu verstehen, das uns Gott bezeugt. Das setzt voraus, daß in uns selbst etwas vorhanden sei, was mit dem Zeugnis der Bibel von Gott zusammenklingt, daß sich auch uns die Natur so zeige, daß das den Schöpfer verkündende Wort für uns Sinn und Inhalt bekommt, daß Gottes Gesetz auch in uns wirksam sei und das Gute vom Bösen scheide, daß Gottes Gnade, die uns unser Ziel darin zeigt, daß wir für Gott leben, mit dem zusammenstimme, was sich in uns selber regt und unsere tiefste Not und unser höchstes Verlangen ausmacht. Die Bibel hat aber dafür in reichster Erfahrung den Beweis geführt, daß sie imstande ist, die Erinnerung an Gott in uns zu erwecken und Gottes Gesetz so zu zeigen, daß unser Gewissen erwacht, und uns die gnädige Gabe Gottes so zu verleihen, daß sie zur Kraft unseres Lebens wird.

Gelegenheit zur Arbeit ist das frohmachende Geschenk, das uns mit jeder göttlichen Gabe zuteil wird. Auch das Verständnis der Schrift erfordert Arbeit und wird uns nicht mühelos zuteil. Den Übergang aus der Zerstreutheit in die Sammlung, aus der Gebundenheit an die eigenen Interessen und Stimmungen zur aufmerksamen Aufgeschlossenheit für das biblische Wort bereitet uns ein Entschluß, ein tapferer Wille, der unsere Unlust bezwingt. Dabei ist die Hilfe, die uns die Gewöhnung leistet, nicht geringzuschätzen. Es hat großen Wert, daß wir mit fester Regel Stunden des Tages oder der Woche für unseren Verkehr mit der Schrift freihalten. Da alles in unserem Leben zu einer starken Einheit verknüpft ist, wird auch das, was wir im Verkehr mit den Menschen im Anteil an unserem Volk und im Zusammenleben mit unserer Kirche erarbeiten, für unseren Verkehr mit der Schrift fruchtbar. Aus der Arbeit entsteht Erwerb, zunehmende Vertrautheit mit der Schrift, immer reichere Aneignung dessen, was sie uns gibt, ihr wachsendes Verständnis, der voranschreitende Gehorsam, die reifende Liebe. Wächst die Liebe, so wächst



auch unser Vermögen, die Schrift zu verstehen. Das erfahren wir auch im Verkehr mit den Menschen; was macht uns fähig, auf sie zu hören? Das tut die Liebe; sie öffnet unser Ohr für die anderen. Es gilt auch von der Bibel: wer sie liebhat, versteht sie; denn weil er sie liebhat, hört er ihr zu.

Da, wo wir zur Arbeit berufen sind, hat auch die Bitte ihren Platz; denn wir sollen unser Werk so tun, daß dadurch Gottes Wille geschieht. Wir geben der Rede Gottes, die zu uns spricht, dann Gehör, wenn sie unsere Stummheit vor Gott bricht und uns zur Rede mit Gott erweckt. Darum bekommt die Vertiefung in die Schrift ihren richtigen Anfang und Schluß durch unser Gebet, und dieses steht auch dann unter der Verheißung: „Bittet, so werdet ihr empfangen“, wenn unsere Bitte das Verständnis des göttlichen Wortes begehrt.

Arbeit schafft immer Gemeinsamkeit. Der Ertrag der anderen wird uns selbst zum Arbeitsmittel, wie auch wieder unsere Arbeit den anderen zugute kommt. Wenn wir die Lücken und Schranken unserer eigenen Erkenntnis drückend empfinden, bringt es uns Hilfe, daß wir nicht vereinsamt leben und nicht einzig auf unser Vermögen angewiesen sind. Die Bibel ist der gemeinsame Besitz der Kirche, und die Arbeit, die uns zu ihrem Verständnis hilft, wird von der Christenheit gemeinsam getan. Darum reicht uns die Kirche nicht nur die biblischen Texte, sondern auch in reicher Mannigfaltigkeit allerlei Auslegung dar. Diese hat aber nie mehr als dienende Bedeutung und wird zum Hindernis, wenn sie sich zwischen uns und die Bibel stellt und diese verdrängt. Den wichtigsten Anteil an der auslegenden Arbeit der Kirche verschafft uns der sonntägliche Gottesdienst. Das Wort, das ihn füllt, ist in der evangelischen Christenheit überall auf ein Schriftwort aufgebaut und hat sein Ziel darin, daß das Schriftwort uns leuchte und mit unserem eigenen Leben die Verbindung gewinne. Darum empfangen wir durch den Anteil am Gottesdienst der Gemeinde einen wachsenden Schatz von Schriftkenntnis, der uns bei unserem eigenen Verkehr mit unserer Bibel wirksam unterstützt. Diesen Gewinn ernten wir freilich auch hier nur dann, wenn die Auslegung uns nicht bei sich festhält, sondern über sich emporweist und uns zum Schriftwort führt.

Jeder Schritt zu Gott führt uns auch zu den Menschen hin. Gottes Werk ist das, was uns vereinigt. Sein Wort zieht uns aus unserer eigensüchtigen Vereinsamung heraus und bringt uns in die Gemeinschaft hinein. Da die Bibel ein Hauptstück unseres gemeinsamen Besitzes ist, ist es die unentbehrliche Bedingung für unsere Gemeinschaft, daß jeder in der Bibel heimisch sei. Sie ist uns schon für unseren Anteil an unserem Volkstum

und seiner Geschichte unentbehrlich, da wir vor vielen Vorgängen in unsere Geschichte ohne Verständnis und ratlos stehen, wenn wir die Bibel nicht kennen. Noch viel mehr gibt sie uns für unsere Mitgliedschaft in der Kirche die unentbehrliche Ausrüstung. Ihr Ziel ist freilich höher und ihre Gabe reicher als alles, was wir Menschen einander geben. Gottes Wort spricht zu uns von Gott und beruft uns zu Gott und zeigt uns darum Christus, den Schöpfer und den Herrn der Kirche. Er führt aber uns alle auf demselben Weg zum selben Ziel. Darum wird jeder, der seine Bibel besitzt, auch die Kirche finden. Wer wirklich Glied der Kirche sein will, der öffne seine Bibel. Wir werden ihre Glieder nicht dadurch, daß wir Wahlrechte ausüben oder Kirchensteuern zahlen, sondern dadurch, daß wir die Bibel besitzen, und zwar so, daß sie in unseren Herzen lebt.

## Meine Erfahrung mit der Bibel

### Ein Rückblick

Sie hat mich durch mein Leben begleitet, meine Bibel, vom Elternhaus an, wo die Eltern sie für sich selber und mit uns Kindern lasen, durch meine Schuljahre hindurch, in denen Professoren sie mir zu erklären versuchten, in die langen Jahre meiner akademischen Arbeit hinein, für die sie sowohl für meine Forschung als für meine Lehrarbeit der alles andere überragende Gegenstand blieb. Wie sieht mich jetzt am Schluß meiner theologischen Arbeit meine Bibel an? Indem ich einiges aus meiner Erfahrung mit der Bibel hervorhole, dürfte aufs neue deutlich werden; warum wir uns angesichts der Gefahren beim Gebrauch der Schrift nicht zu fürchten brauchen.

Ein Eindruck wird mir immer wieder mit neuer Überraschung gewährt: die Schrift ist unerschöpflich. Es gibt selbstverständlich auch eine neutestamentliche Wissenschaft, die in der Ablehnung Jesu ihr Ziel hat und die Welt von seinem Anspruch, daß der Anschluß an ihn uns den Anteil an Gott, „die Religion“, gewähre, befreien will. Diese Art von wissenschaftlicher Arbeit wird nach einem Ende begehren, weil man nicht endlos kämpfen kann; ein endlos fortgesetzter Kampf wäre kein Sieg. Dann kann sich der Eindruck im Forscher festsetzen: nun ist genug gesprochen; das Urteil ist begründet; nun endlich Schluß. Wenn dagegen das Ohr für das neutestamentliche Wort offen ist, dann stellt sich ein anderer Vorgang ein; dann wächst es beständig, nicht nur an den abgelegenen Stellen, die der Blick nur selten trifft. Nein, — auch die Vorgänge, die mir schon ungezählte Male zum Gegenstand der Beobachtung und lehrenden Verdeutlichung geworden sind, auch die Worte, die fortwährend

als die immer gültige Regel das christliche Verhalten ordnen, zeigen eine immer neue, nie ganz enthüllte, aber immer vollständiger sich enthüllende Unerschöpflichkeit.

Ich kann diese Erfahrung nicht nur darauf zurückführen, daß alles, was besteht und geschieht, eine Unendlichkeit umfaßt, die die Grenzen unseres Bewußtseins weit überragt, daß es also an keinem einzigen Punkt eine fertige Wissenschaft gibt, bei keinem Teil der Natur und bei keinem Vorgang der Geschichte. Denn es berührt uns überall eine unendliche Fülle von Wirklichkeit, von der unser Auge nur einen kleinen Teil erfäßt. Das gilt freilich auch von jedem Ereignis der biblischen Geschichte. Aber die Unerschöpflichkeit der Schrift entsteht nicht nur aus der Massenhaftigkeit des Wirklichen, die die schmale Enge unseres Bewußtseins nicht fassen kann, sondern gerade das, was uns an der Bibel offen ist und uns unser geistiges Eigentum verschafft, erglänzt in immer neuem Licht. Damit bewährt sie ihre Verheißung, daß sie uns das göttliche Wirken sichtbare und das Werkzeug der gebenden Gnade sei, die unseren Blick zu Gott erhebt. Das Merkmal Gottes ist Unerschöpflichkeit, und dieses Merkmal haftet nach meiner Erfahrung in voller Deutlichkeit an der Schrift.

Ich gab darum meinen jungen Freunden das Neue Testament mit der Zuversicht in die Hand, daß ihr Gespräch mit ihm, wenn es überhaupt gelingt, es zu erwecken, kein Ende finden kann. Ich kenne die Furcht nicht, daß ich ihren Blick dadurch nur rückwärts wende, ihr Leben nur auf Vergangenes gründe und sie durch den der Christenheit verliehenen Besitz in eine unbewegliche Ruhe versetze. Es ist für uns alle ein hoch über uns stehendes, unsere ganze Kraft spannendes Ziel, das die Schrift zu uns rede. Eine Kirche, die nur lehren will, was immer gelehrt wurde, und nur tun will, was immer schon getan wurde, hat sich vom Neuen Testament gelöst. Wenn dieses zu uns reden kann, dann versetzt es die Kirche in ihrer Erkenntnis und in ihrer Praxis in eine Bewegung, die „das, was dahinten ist, vergißt“ und sich mit starker Liebe „nach dem streckt, was vorne ist.“

Es gibt Kollegen, die einen doppelten Verkehr mit der Schrift pflegen und sie das eine Mal „geschichtlich“, das andere Mal „geistlich“ auslegen. Die oft gehörte Klage geht ihnen zu Herzen, daß der Eifer, mit dem wir die geschichtlichen Vorgänge erforschen, uns religiös lahme und die Bibel für uns unfruchtbar mache. Meine Erfahrung widersprach diesem Gedankengang. Da mich mein akademisches Amt zur Feststellung der geschichtlichen Tatbestände verpflichtete, gehörte freilich der größere

Teil meiner Arbeit dem menschlichen Gewand des Neuen Testaments. Wie der Erklärer des Alten Testaments die Pflicht hat, auch in Ninive und Babylon, in Memphis und Theben heimisch zu sein, so war es meine Pflicht, mich mit der Judenschaft Jerusalems in Verbindung zu bringen, aus der die erste Christenheit entstanden ist. Das läßt sich nicht ohne Arbeit erhaschen und brachte das mit sich, was im Kreise unserer Geistlichen gelegentlich als „Pedanterie“, als „Verirrung in philologische Kleinarbeit“ bedauert wurde. Ich habe aber meinerseits diesen Teil meiner Arbeit nie als hemmend und lästig empfunden, weil mich jeder Schritt, der mich in die Geschichte einführte, aus der die Schrift entstand, in verstärktem Maße auch mit ihrer geistlichen und göttlichen Kraft in Berührung gebracht hat. Ich kann darum die, die gern eine Bibel hätten, „die sie weise zur Seligkeit macht“, Laien und Geistliche, nur bitten, sich nicht weichlich vor der Anstrengung zu scheuen, durch die wir uns ein möglichst deutliches Bild von den geschichtlichen Vorgängen verschaffen, mit denen die Bibel zusammenhängt. Die Gleichgültigkeit gegen die menschliche Art der biblischen Worte hat die Christenheit beim Empfang ihrer geistlichen Gaben nicht unterstützt, sondern gefährlich gehemmt.

Aus zwei deutlich verschiedenen Vorgängen entsteht, wie immer wieder betont werden muß, unser Verständnis des biblischen Worts. Mit dem einen wenden wir unsern Blick von uns selbst weg und geben unser Ohr mit entschlossener Abkehr von unseren eigenen Meinungen und Wünschen denen hin, die in der Schrift zu uns reden, und richten unseren Blick auf das, was sie uns zeigen als an ihnen und durch sie geschehen. Aus diesem ersten, unentbehrlichen Vorgang entsteht sodann ein zweiter; wir halten die Schrift an das hin, was in uns selbst als unser Bedürfnis und unsere Erkenntnis vorhanden ist, und verbinden sie mit unserem eigenen Lebensstand, so daß aus ihrem Wort unsere eigene Gewißheit und unsere eigene Entschließung wird. Diese beiden Bewegungen sind aber in unserem inwendigen Leben untrennbar miteinander verbunden, so daß die Verkümmern der einen Funktion auch die andere nur kümmerlich entstehen läßt. Wer nicht sehen lernt, lernt auch nicht glauben, wie der, der nicht glauben will, auch nicht sehen kann, auch dann nicht, wenn der Argwohn seinem Blick die bohrende Schärfe verschafft.

Oft wurde ich vor die Frage gestellt, ob es uns wirklich möglich sei, zu hören, zu sehen, wahrzunehmen, ob nicht alles, was unser Auge füllt, aus unseren eigenen Zuständen seinen Gehalt und seine Form bekomme, ob wir also mit Wahrheit eine Überzeugung „schriftgemäß“, einen Glauben von Jesus uns gegeben heißen dürften. Das ist freilich deutlich, daß wir

uns nie in zwei gänzlich geschiedene Hälften zerschneiden können, so daß wir jetzt ohne Mitwirkung des uns gehörenden Eigentums in reiner Objektivität unser historisches Wissen gewannen und hernach aus unserem eigenen Inneren in eigener Schöpfermacht Religion hervorbrächten, ohne daß unsere Geschichte aus derjenigen erwüchse, die vor uns und für uns geschehen ist. Ebensowenig wurde mir aber eine finstere Notwendigkeit sichtbar, die uns zwänge, unsere geistige Arbeit dadurch zu verderben, daß wir die Stufen der Erkenntnis, das Wahrnehmen und das Urteilen, das Hören und das eigene Reden, das Empfangen und das selbsttätige Bilden, gegeneinander kehren und durcheinander wirren. Bleibt es eine ernste, tief einschneidende Forderung, daß wir im Verkehr mit der Schrift nicht uns selber hören und uns selber beschauen, sondern still und offen uns vor die stellen, die im Auftrag Gottes zu uns reden, diesen Teil unseres christlichen Berufs unausführbar zu heißen, war mir immer und ist mir heute noch verwehrt.

Somit bekam die Schrift für mich nicht ein doppeltes Gesicht und bestand nicht aus zwei innerlich verschiedenen und nur äußerlich vermengten Worten, von denen das eine innerhalb der Geschichte geworden, das andere vom Geiste gewirkt wäre und das eine zum Gegenstand meiner historischen Bearbeitung und das andere zum Grund meines gläubigen Gehorsams wurde, und eben deshalb, weil mir die Schrift das göttliche und menschliche Denken und Reden, das göttliche und menschliche Wollen und Wirken geeinigt zeigte, ist sie mir zum Heiligtum geworden, das über allem, was sonst heilig ist, steht. Denn so ist sie der Tatbeweis für die nie auszudenkende Herrlichkeit des gnädigen Gottes, der Menschen mit sich eint und in seinen Dienst beruft.

Für die, die es als religiöse Not und schweren Anstoß empfinden, daß die historische Arbeit nicht nur die jüdischen und kirchlichen Überlieferungen über die heiligen Bücher berichtigte, sondern auch von den eigenen Aussagen der Bibel an wichtigen Stellen die ihnen gesetzten Grenzen erkennbar macht, hat es mir nie an warmem Mitgefühl gefehlt. Die Last, die sie tragen, wurde ihnen ja von der Theologie der älteren Kirche auferlegt. Sie tragen sie deshalb, weil die vor uns stehende Christenheit in der Schrift das ihr gegebene Gesetz gefunden hat, das göttliche Gesetz, das in unantastbarer Hoheit den unbedingten Gehorsam von uns verlangt, das sich als Mittler zwischen Gott und uns stellt, an den unser Zugang zu Gott gebunden sei. Den, der das göttliche Gesetz mit Ernst trägt und mit Eifer für dasselbe kämpft, soll niemand schelten. Zur eigenen Not wurden mir aber diese Ergebnisse der historischen Arbeit nie, eben deshalb,

weil ich das göttliche Wirken, das die Schrift hervorbrachte, nicht von der Geschichte entfernt hielt, sondern an den die Bibel schaffenden Vorgängen wahrnahm. Den Wert, den die historische Arbeit herzustellen hat, sehe ich darin, daß sie die Verdeutlichung der biblischen Texte bewirkt. Wenn aber ihre Aussagen durch die kritischen Urteile konkrete Bestimmtheit und dadurch Verständlichkeit erhielten, so war damit für mein Auge auch ihre göttliche Größe mit zunehmender Deutlichkeit enthüllt und ihre geistliche Kraft verstärkt.

Das gab mir die Ruhe im theologischen Kampf, die jeder bedarf, der seine Bibel lesen will, ohne die es keine fruchtbare Beschäftigung mit ihr geben kann. Sie hat mich auch beim schwersten Kampf, der gegenwärtig den Kreis der neutestamentlichen Arbeiter spaltete, nicht verlassen, bei derjenigen Frage, die den ganzen Bestand unserer Frömmigkeit ergreift, bei der Christusfrage. Die auf der anderen Seite stehende rüstige Schar von wissenschaftlichen Arbeitern urteilt, die Erwartung Jesu, Gott wirke durch ihn die Offenbarung seiner alles vollendenden Herrlichkeit und habe ihn zum Herrn der Menschheit erhöht und zum Schöpfer der ewigen Gemeinde gemacht, sei zerfallen, womit auch das Grundwort des Alten Testaments, daß es ein von Gott geschaffenes Volk, eine heilige, zum Dienst Gottes berufene Gemeinde gebe, zerfällt. Aber auch die, die unseren religiösen Zustand in dieser Weise deuten, denken nicht klar, wenn sie deshalb das Neue Testament mißachten und nur ganz Weniges in ihm, etwa Lukas 15, auch für uns noch wertvoll heißen. Im Gegenteil, auch dann stünde das Neue Testament mit leuchtender Größe über allem, was die Geschichte sonst geschaffen hat, und gäbe uns die Regel, die unseren religiösen Zustand vollständig bestimmt. Es würde uns dann freilich zeigen, daß es innerhalb der Menschheit keinen anderen Altar geben könne als den für den unbekannten und unerkennbaren Gott, daß Gottes Regierung den Gedanken, es gebe für den Menschen Kindschaft Gottes, Gemeinschaft mit Gott zur Einigung des menschlichen Willens mit dem göttlichen, Verklärung des menschlichen Lebens zu Gottes Werk, als eine unerfüllbare Hoffnung widerlegt habe. Aber auch dann ergäbe sich unser gesamtes Denken und Verhalten aus dem, was das Neue Testament uns zeigt.

Die Schwäche kommt in die gegen das Neue Testament gerichtete Bestreitung deshalb hinein, weil sie ihre Gründe nicht im Neuen Testament, nicht im Werk Jesu und seiner Boten hat, sondern ihr Urteil auf das gründet, was auf das Neue Testament folgte, auf die Geschichte der Kirche, auf unseren eigenen Zustand, wie ihn uns die Verwandlung des Christen-

tums in den Katholizismus und den Protestantismus bereitet hat. Aus dem Kontrast, der sich hier zeigt, entsteht das Urteil, daß das Werk Jesu zerfallen sei. Ich blieb und bleibe deshalb beim Neuen Testament, weil mir seine kritische Kraft gegenüber allem, was die Kirche leistet, sichtbar ist. Ich nehme sie zuerst an meinem eigenen Denken und Verhalten wahr, sehe sie aber auch im Verhältnis des neutestamentlichen Wortes zu allem, was die Kirche schuf, zu ihrer Theologie, zu ihrem Kultus, zu der von ihr zwischen uns hergestellten Gemeinschaft. Das letzte Wort über Gottes Willen steht nicht der Kirche zu, sondern gehört dem Neuen Testament.

Damit zeigt sich das Höchste, was uns die wissenschaftliche Arbeit an der Bibel gewährt. Ihr Ziel, das Verständnis des Neuen Testaments, beschenkt uns sofort noch mit Größerem als nur mit Gedanken. Das verstandene Wort gibt uns den Willen und wird zum wirksamen Grund unseres Lebens. Durch seine Gegenwart entsteht in uns das Wunder, vor dem wir alle, die wir es kennen, anbetend die Hände falten: Gründung unseres Lebens in Gott, die Ermächtigung, ihm zu glauben, die Befreiung von der Notwendigkeit, für uns selbst zu leben, das Vermögen, seinen gnädigen Willen zu tun. Weil dies der Ausgang unseres Verkehrs mit dem Neuen Testament ist, darf der Fleiß der Kirche, der sich um sein Verständnis müht, nicht erlahmen. Er ist ein kleiner Teil des Dankes, den sie dem schuldet, der in Jesus „sein Angesicht über uns leuchten ließ“.

## **Der Schriftbeweis**

Beweisen heißt Gewißheit begründen. Von zwei Seiten her wird uns diese Aufgabe gestellt. Einmal ist die Gewißheit für uns selbst ein unentbehrliches Bedürfnis. Denn wir handeln nicht richtig, solange wir innerlich entzweit sind und mit uns selber streiten. Richtig wird unser Entschluß nur, wenn wir die innere Zersplitterung überwunden haben. Daß aus unserem Denken Überzeugtheit und aus unseren Überlegungen Entschlossenheit entstehe, das ist aber für uns oft ein Ziel, das ernste Anstrengung und anhaltende Arbeit von uns verlangt. Wenn wir schwanken, wenden wir uns mit dem, was uns zur Frage geworden ist, an die Schrift und empfangen durch die Übereinstimmung mit ihr die Gewißheit, die uns entschlossen macht und uns das Recht zum Handeln gibt.

Eine ähnliche Aufgabe wächst uns aber auch im Verkehr mit den anderen zu. Wir haben die Gemeinschaft miteinander gewonnen, wenn Einheitlichkeit der Überzeugung und Festigkeit der alle bindenden Normen bei uns vorhanden sind. Was haben wir aber für ein Arbeitsmittel, das die

Erinnerung an Gott in den anderen erweckt und ihnen Gottes Willen zeigt, und dies so, daß aus dem von Gott redenden Wort unser gemeinsamer Glaube und aus seinem Gebot unser gemeinsamer Gehorsam wird? Auch hier ist die Schrift dasjenige Mittel, das uns zur Begründung der uns alle einigenden Gewißheit unentbehrlich ist.

Warum kann uns nur die Schrift sowohl für uns selbst als für die anderen die Gewißheit geben? Die Gewißheit, die wir suchen, wird uns nicht schon durch die Natur zuteil und nicht einfach durch die Sinne gewährt. Für viele Handlungen bekommen wir dadurch die Regel, daß uns die Sinne leiten. Dann gehorchen wir der unzweideutigen Führung, die uns die Natur darreicht. Aber diejenigen Fragen, für die wir bei der Schrift die Antwort suchen, erwachsen aus unserem inwendigen Leben. Hier kann aber Gewißheit nur dadurch entstehen, daß wir Gottes bewußt werden. Ein Glaube, der ein gewisses Ja ist und unseren ganzen Willen bewegt, entsteht nur dann, wenn sich das Gottesbewußtsein mit unserer Wahrnehmung vereint. Was uns als Gottes Werk sichtbar wird, dessen sind wir gewiß, und was wir als Gottes Willen vernommen haben, das schließt jeden Widerspruch aus. Der Beweiswert der Schrift beruht darauf, daß sie uns Gottes Wort sagt, und weil es nichts anderes gibt, was uns Gott gegenwärtig und erkennbar macht als sein Wort, deshalb ist die Schrift das unersetzliche Beweismittel der Christenheit. Darum führt jede Kirche und jede Theologie für sich einen Schriftbeweis, jede entsprechend dem sie leitenden Grundgedanken nach ihrer besonderen Art. Dasselbe geschieht in jedem Gespräch über christliche Dinge, in jedem Verkehr, der unsere innersten Anliegen berührt. Immer erscheint irgendwie das Schriftwort als die uns bindende Autorität, durch die uns der Entschluß und die Gewißheit gegeben werden.

Wann bedürfen wir für uns einer Gewißheit, die uns nur durch die Schrift zuteil werden kann? Zuerst dann, wenn unsere Lage uns zum Glauben beruft. Dies geschieht in zwiefacher Weise, einmal dann, wenn wir den gesamten Bestand unseres Lebens überblicken und vor die Frage gestellt sind, wie es mit unserem Verhältnis zu Gott stehe, ob er uns die Wirklichkeit geworden sei, auf die wir alles gründen, was wir sind und tun, wie wir uns zu Jesus stellen, ob er der Mann sei, dem wir uns zum Leben und zum Sterben übergeben wollen. Aber aus der großen Frage, die unser ganzes Leben umfaßt, entstehen beständig in nie endender Reihe die besonderen Anliegen, die uns unsere wechselnde Lage zuträgt. Sie nötigen uns zur Frage, wie wir jetzt in dieser unserer besonderen Lage Gott Glauben halten, was wir jetzt ihm zuzutrauen haben und zum Inhalt un-



seres Bittens und Begehrens machen dürfen. Alles, was uns zum Glauben beruft, sei es die an alle gerichtete göttliche Botschaft, sei es der Glauben fordernde Anspruch unserer eigenen Lage, treibt uns zum Verkehr mit der Schrift. Denn dann haben wir echte, in Gott begründete Gewißheit gewonnen, wenn wir sie von der Schrift empfangen.

Aber ebenso dringend wird das Verlangen nach dem Schriftbeweis, wenn wir vor der Frage stehen, was wir tun sollen, wenn unser Zustand uns zur Buße beruft, das heißt zur Anerkennung, daß unser Verhalten verwerflich war, und wenn der Gehorsam von uns verlangt wird, der den guten Willen Gottes tut. Auch hier hat die Frage bald umfassende Größe, bald den jetzigen Augenblick erfassende Bestimmtheit. Wir erwägen, ob wir genötigt seien, bei uns und allen anderen von Sünde zu sprechen, das heißt, ob unser Verhalten unter einer völligen Verurteilung stehe, ob es für den schuldig Gewordenen Vergebung und Umkehr gebe, worin wir unsere Gerechtigkeit finden können, womit wir also vor Gott und den Menschen an den richtigen Ort treten, ob es wirklich unser Beruf sei, von uns selbst frei zu werden und nach der Liebe zu begehren, die aus unserem Leben den Dienst für die anderen macht. Alle solche Fragen zwingen uns zum Verkehr mit der Schrift und nötigen uns, sie zu hören, und dann, wenn wir mit ihr eins geworden sind, ist uns der Beweis für die Richtigkeit unseres Urteils gegeben. Aber auch hier zerlegt sich die große Hauptfrage in viele Einzelfragen. Wir haben immer wieder zu erwägen, was hier und jetzt für uns Sünde sei, und wie wir jetzt die Vergebung und die Gerechtigkeit erlangen, was hier und jetzt die Liebe von uns verlange, wie wir jetzt in unserer Lage den Weg Gottes gehen, und immer wieder wird uns die Gewißheit, daß wir Gott gehorchen, dadurch zuteil, daß die Schrift uns unseren Willen gibt.

Die dritte Stelle, an der wir der Schrift bedürftig sind, ist das nach Erkenntnis strebende Verlangen in seiner über den Glauben und den Gehorsam hinausstrebenden Bewegung. Die unserem Geist gegebene Gestalt treibt unser Denkvermögen, aus unseren Gedanken etwas Ganzes zu machen, indem wir sie zur Einheit miteinander verbinden. Wenn wir nur ein Häuflein von Vorstellungen besitzen, die unverbunden nebeneinanderstehen und sich oft gegenseitig bestreiten, empfinden wir dies als Unvollkommenheit, die uns schwächt. Darum sammeln wir unsere sinnlichen Eindrücke in ein Gesamtbild, das wir „die Natur“ heißen, und formen aus den Beobachtungen, die uns die geschichtlichen Ereignisse zutragen, eine „Weltanschauung“, mit der wir uns den stetigen Bestand und Verlauf des menschlichen Lebens verdeutlichen. Wir können aber unsere

Gottesgewißheit nicht unverbunden neben unser Naturbild und unsere Weltanschauung stellen, sondern müssen diese mit unserer Gotteserkenntnis vereinen. Dadurch erwerben sich die Kirchen eine „Lehre“, eine „Theologie“, an der jeder Christ in abgestuftem Maß Anteil hat. Bei dieser Arbeit gehorchen wir dem Gesetz, das jede Bewegung unseres Denkens formt, können aber dadurch allein, auch wenn wir unser Denken zur größten Kunstfertigkeit ausbilden, nie Gewißheit erzeugen. Denn diese entsteht nirgends bloß durch die formale Richtigkeit unserer Schlüsse, sondern durch den Zusammenhang, in dem unsere Gedanken mit unserem Erlebnis stehen. Zum Erlebnis wird uns aber Gott nicht dadurch, daß wir in uns selbst versinken, sondern dadurch, daß sein Wort zu uns kommt. Deshalb empfängt jede theologische Lehrbildung die überzeugende Kraft, durch die sie Gewißheit erzeugt, durch ihre Übereinstimmung mit der Schrift.

Die Hilfe der Bibel ist uns aber auch dann unentbehrlich und wird uns auch dann zuteil, wenn wir das an Frucht und Not reiche Arbeitsfeld betreten, das uns der Verkehr mit den anderen verschafft, sei es, daß die Erweckung des Glaubens und der Buße in den anderen das Ziel ist, dem unser Verkehr mit ihnen dient, sei es, daß wir uns durch gemeinsame Überzeugungen und gemeinsam getane Pflicht zur Gemeinschaft vereinen. Dafür ist uns das Schriftwort unentbehrlich, nicht nur weil es heller und stärker ist als unser Wort, auch nicht nur, weil es unserem gemeinsamen Besitz entnommen ist und darum, wenigstens früher, für alle vertraute Verständlichkeit hatte, sondern vor allem deshalb, weil das Ziel des religiösen Verkehrs unerreichbar wird, wenn sich das, was wir den anderen bieten, als unser eigener Erwerb darstellt. Wie wir im Verkehr mit uns selbst deshalb nach der Schrift greifen, damit unsere Meinung nicht nur die unsrige sei und vom Verdacht befreit werde, sie sei ein Geschöpf unserer Wünsche und ein Gebilde unserer Phantasie, so hat es auch im Verkehr mit den anderen die größte Wichtigkeit, daß sich ihnen unser Gedanke nicht als der unsere darstelle und nicht nur aus unserem eigenen Denken und Wollen abgeleitet werde. Wir wollen ja nicht Glauben an uns erwecken oder andere zu unserer Lebensführung bekehren und ebenso unsere Gemeinschaft miteinander nicht darauf begründen, daß unsere Überzeugung die herrschende sei. Jede Verlegung des Ziels in unseren eigenen Besitz ergibt eine gründliche Verderbnis des religiösen Verkehrs. Diese Gefahr ist in dem Maß abgewehrt, als es deutlich ist, daß das, was wir den anderen geben, uns selbst durch die Schrift gegeben ist.

Bei jeder Verwendung der Schrift, durch die wir uns die Gewißheit erwerben, stoßen wir auf diejenige Frage, die im Kampf der Reformationszeit eine weltgeschichtliche Ausprägung erhalten hat. Der mittelalterlichen Kirche hielten die, die ihre Reformation begehrten, die Schrift entgegen als die Autorität, an die sie gebunden sei; ihre Abweichung von der Schrift sei ihre Sünde, und ihre Rückkehr zur Schrift sei ihre Reformation. Diesem Anspruch wurde geantwortet, es sei niemals möglich, die Schrift allein als Beweis zu verwenden, der unserem Denken und Handeln die Gewißheit gebe; freilich sei sie heilig und unentbehrlich; sie gebe uns aber die Leitung nur zusammen mit demjenigen Unterricht, den die Kirche jetzt ihren Gliedern gebe in Eintracht mit der früheren Kirche und ihrer Überlieferung. In der Tat handeln wir nie allein nach der Schrift, weil wir uns in einer anderen Lage befinden als die erste Christenheit. Die Bibel beschreibt uns in allen ihren Teilen Geschichte; vor den wirkenden Gott stellt sie uns, der mit den Menschen verkehrt und ihnen zu ihrer Zeit an ihrem Ort in ihrer bestimmten Lage seine Gabe gibt. Das göttliche Wort, das sie empfangen, bekam seinen Inhalt durch das, was seine Hörer gewesen sind, und zeigte ihnen Gottes Willen so, wie er von ihnen an ihrem Ort in derjenigen Gemeinschaft, in der sie standen, getan werden sollte. Das gab dem Dienst, der ihnen aufgetragen war, Einmaligkeit; wiederholt werden kann er nicht. Genau dasselbe gilt aber auch von uns, sowohl von unserer Kirche als von jedem einzelnen Christen in ihr. Wir sind in unserem Denken und Handeln an unsere Lage gebunden, und jeder Versuch, uns von ihr zu lösen, ist falsch, vergeblich und verderblich; denn er widersetzt sich dem von Gott geordneten Gesetz unseres Lebens. Weil unser Denken und Wollen aus unserem Erleben entsteht, empfangen wir durch unsere Geschichte, die uns an diesen und keinen anderen Ort gesetzt hat, unseren geistigen Besitz und den von uns zu erfüllenden Beruf.

Um den Schriftbeweis zu gewinnen, müssen uns darum immer zwei Erkenntnisse gegeben sein. Das Schriftwort steht vor uns in seiner eigenen Gestalt. Dieses so zu hören, daß es selber zu uns spricht und uns seinen Sinn und Willen enthüllt, ist der eine herrliche und zugleich ernste Teil unserer Pflicht. Der andere Teil derselben ist die Erfassung unseres eigenen Zustandes; wir überblicken das uns gegebene Sehfeld und verdeutlichen uns die uns bereiteten Möglichkeiten. Indem beides vor uns steht, sehen wir, in welchem Verhältnis die beiden Tatbestände zueinander stehen, und nun gewinnen wir den Schriftbeweis dann, wenn wir den Streit zwischen den beiden Erkenntnissen zu entfernen und sie zu einigen im-

stande sind. Die Einigung erreichen wir aber nur dann, wenn wir dem Schriftwort die Leitung übergeben. Denn das Schriftwort ist nicht beweglich; beweglich sind dagegen wir, unsere Absichten und Meinungen.

In jeder Gruppe der Christenheit, auch in der evangelischen Kirche, geschieht vieles, wovon das Neue Testament nichts weiß. Wir feiern unsere Feste und den Sonntag, obwohl es in der ersten Christenheit keinen christlichen Kalender gab, und teilen die Kirche ein in Geistliche und Laien, während es im Anfang der Kirche einen solchen Unterschied nicht gab. Wir halten unsern Gottesdienst und tun unsere christliche Arbeit in bestimmten Formen, die aus unseren Verhältnissen herausgewachsen sind. Daher ordnen wir unser christliches Verhalten beständig nach zwei verschiedenen Maßstäben; den einen gibt uns die Schrift, den anderen die kirchliche Sitte. Das bringt uns freilich mancherlei Schwierigkeit und Not, ist aber kein verwerflicher, sondern ein notwendiger Zustand. Er macht uns nur das zur Pflicht, daß wir uns dieses Unterschiedes bewußt bleiben und nicht das, was biblisch ist, und das, was kirchlich ist, vermengen. Unheil ist allerdings viel aus der Wertschätzung der kirchlichen Sitte entstanden. So schädigt sich z.B. die katholische Kirche schwer, daß sie das, was die früheren Geschlechter der Kirche sagten und taten, als Gesetz auf die späteren legt. Zuerst machte sie aus der Schrift ein Gesetzbuch und schuf nun dazu noch ein zweites Gesetz, das vielfach mit der Schrift streitet und sie verdrängt. Wenn aber eine Kirche ihre Sitte heiligt und sie über die Schrift hinaufsetzt, macht sie sich unbußfertig, unwillig, sich zu reinigen, und selbstherrlich in der Weise, wie sie ihren Gottesdienst vollzieht.

Für das, was in einer Kirche von der Schrift abweicht, wird der „Schriftbeweis“ dann so geführt, daß auf irgendein Schriftwort mit kecker Forderung und ungehemmter Phantasie ein Schluß aufgebaut wird. An ihrem Anfang hatte die Kirche Apostel; solche müssen wir auch haben. Jesus hat Petrus verheißen, er werde auf ihn seine Gemeinde bauen, und hat diese Verheißung dadurch wahrgemacht, daß Petrus die erste Gemeinde in Jerusalem gesammelt und geleitet hat. Also wollen wir auch einen Petrus haben, der die Kirche mit apostolischer Vollmacht leitet und regiert. Bevor Jesus an das Kreuz ging, gab er seinen Jüngern seinen Leib und sein Blut; also muß sein Leib im Brot unseres Abendmahls verborgen und sein Blut in unserem Becher enthalten sein. Nach Gottes Gesetz war der Sabbat das Kennzeichen des Israeliten; also machen auch wir ihn zu unserem Merkmal. In der ersten Gemeinde verlor das Gebet bei der starken Bewegung des Geistes manchmal die Verständlichkeit;

folglich müssen auch wir Beter haben, deren Gebet nur aus Tönen besteht. Im Anfang waren sie ermächtigt, auch wunderbar Heilung zu spenden. Also sei die Christenheit nicht im richtigen Stand, wenn sie der wunderbaren Heilungen entbehrt. Durch solche Schlüsse machen wir uns für das blind, was uns unsere Lage zeigt, und unterlassen die Erwägung, die das uns gegebene Vermögen mißt. Du willst Apostel oder doch der Nachfolger des Apostels sein? Kannst du das? Du willst Wunder tun; ist das, was du in dir trägst, wirklich Glaube? Du willst „mit der Zunge beten“; betest du so? Du suchst den Leib und das Blut Jesu im Brot und im Wein; ist nun dein Blick auf das gerichtet, was Jesu Sakrament seinen Jüngern zeigte? Er schloß ihnen auf, was er am Kreuz für sie und die ganze Welt vollbrachte; siehst du noch zum gekreuzigten Herrn empor, wenn du sein Blut im Abendmahlsbecher suchst?

Nur dann, wenn wir auf die Erfassung der eigenen Lage verzichten, kann uns der Versuch locken, die alt- und neutestamentlichen Vorgänge und Zustände zu wiederholen, Jesus nachzuahmen und die erste Christengemeinde wiederherzustellen. Allein der Verzicht auf dasjenige Eigentum, das uns durch den eigenen Stand unseres Lebens geschenkt ist, ist Untreue, die Gottes Gabe mißachtet und sich der Leitung Gottes entzieht. Diese Untreue wird dadurch gestraft, daß wir unser Denken und Handeln verkünsteln und ihm die Wahrheit nehmen. Wer fremdes Leben zu kopieren sucht, macht aus sich ein Doppelwesen, das ein unüberwindlicher Zwiespalt zerreißt. Dadurch, daß das Schriftwort sich mit unserem eigenen Besitz verbindet, tritt es in die Gegenwart hinein und bleibt nicht eine tote Erinnerung an einst Gewesenes, nun aber längst Vergangenes. Nun erfassen wir das göttliche Wort so und sagen es den anderen so, wie es heute gesagt werden muß, heute Wahrheit ist und uns heute den von uns zu tuenden Willen Gottes zeigt. Dadurch spricht Gottes Wort in unsere Gegenwart hinein.

Der unechte Schriftbeweis wird immer auch dadurch gerichtet, daß er zur Versündigung führt, weil gleichzeitig anderen Schriftworten der Gehorsam versagt wird. Keinen Bischof hätte die Neigung verführt, der Nachfolger des Petrus sein zu wollen, hätte er auf das gehört, was Jesus denen sagte, die groß sein und herrschen wollen, und keiner hätte um des Sabbats willen die Gemeinschaft mit der übrigen Christenheit zerrissen, wenn er verstanden hätte, was es bedeutet, daß „nicht das Gesetz, sondern die Gnade und die Wahrheit durch Jesus Christus geworden ist“. Ebenso bemüht sich keiner um das unverständliche Gebet, dem das Ohr

für die Verheißung Jesu geöffnet ward, daß der Geist, den er den Jüngern sende, „der Geist der Wahrheit“ sei.

Wir führen den Schriftbeweis nicht schon dadurch, daß wir uns auf einen oder auch auf mehrere biblische Sprüche berufen; aber auch dadurch ist seine Richtigkeit noch nicht gesichert, daß wir eine lange Reihe von Sprüchen für uns haben. Es ist sehr wohl möglich, daß uns ein einzelnes Wort in unserem Gewissen ergreift und uns jetzt für diese unsere bestimmte Lage mit leuchtender Klarheit den Willen Gottes zeigt. Wenn wir uns aber aufrichtig an das Schriftwort binden, das jetzt unser Gewissen erweckt, so ist auch die Willigkeit vorhanden, auf die ganze Schrift zu hören. Fehlt sie, wählen wir uns nach unserer eigenen Neigung aus, was Gottes Wort für uns sein soll, so hat sich unser Glaube an die Schrift in Unglauben und unser Gehorsam gegen sie in Ungehorsam verkehrt.

Weil die Schrift nicht über uns hinwegfährt, sondern zu uns spricht, damit wir selbst ihr glauben und mit eigenem Entschluß gehorchen, ist der Schriftbeweis von allem verschieden, was man einen „zwingenden“ Beweis nennt. Die Regel, die sich daraus für unseren Verkehr miteinander ergibt, hat große Wichtigkeit. Zwang gibt es nur im Bereich der Natur, und dort lassen sich in der Tat zwingende Beweise führen; denn die Funktion unserer Sinne tritt mit Notwendigkeit ein und zwingt uns zur Wahrnehmung, sowie das Objekt vor uns steht. Über die göttlichen Dinge entsteht aber die Gewißheit nie durch naturhaften Zwang. Was Gott wirkt, ist Leben, und dieses gibt uns die eigene Bewegung unserer inneren Vermögen, die eigene Wahrnehmung mit dem sie in uns befestigenden Urteil, den eigenen Entschluß in Kraft der Vollmacht, die uns über unser Begehren gegeben ist, den eigenen Glauben und die eigene Liebe, mit der wir uns selbst frei Gott ergeben. Jeder Schriftbeweis ruft deshalb die eigene Tätigkeit dessen an, der zur Gewißheit geführt werden soll. Er rechnet auf das, was im Hörer selbst vorhanden ist, und setzt es in Bewegung, und diese Bewegung bringt nicht nur Gedanken hervor, sondern hat immer auch den Ernst der sittlichen Tat. Die freie, eigene Zustimmung des Hörers läßt sich nie überspringen und nicht durch ein Gebot ersetzen, das nur von außen die Unterwerfung bewirken will.

Nun haben wir auch vor Augen, warum der Schriftbeweis so oft der Christenheit mißlungen ist. Er mißlingt, wenn z. B. in der Predigt der Hörer nur den Pfarrer hört, obwohl dieser für seine Predigt einen Text hat, oder wenn eine theologische Lehrschrift kraftlos bleibt, obwohl sie die Berufung auf die Bibel eifrig übt. Dann mißlang die Unterordnung des eignen Worts unter das Schriftwort, und der Streit zwischen dem

„Willen des Redenden und dem Willen der Bibel blieb unversöhnt. Der Predigende sprach aus sich und für sich, und der Lehrende diene eigenen Zielen, z. B. solchen, die seine Kirche ihm vorschrieb, oder solchen, die moderne, eben jetzt gangbare Gedanken ihm zutrug. Die Christenheit darf sich darum nicht beklagen, wenn ihren biblischen Beweisen oft nur ein Lächeln zur Antwort wird, vielleicht ein bitter spottendes, vielleicht ein mitleidig bedauerndes, das ihr sagt: ihr heißt die Bibel euren Beweis; aber ihr schmückt mit dem Bibelspruch nur eure eigenen Meinungen. Es ist in der Tat ein hohes Ziel und ernstes Unternehmen, daß wir unsere Meinungen und Ziele dem Schriftwort Untertan und mit ihm einig machen. Nicht das verfälscht unser Ziel, daß wir eine eigene Meinung haben, z. B. eine eigene Deutung der Natur oder ein eigenes Geschichtsbild. „Wir sollen sie haben und der uns gezeigten „Wahrheit gehorsam sein. „Wohl aber ist dann unser Schriftbeweis mißlungen, wenn wir die Verbindung unserer Gedanken mit dem Schriftwort so vollziehen, daß sich das Schriftwort ihnen fügen muß.

Daß uns der Schriftbeweis gelinge und wir unser Verhalten wirklich mit dem „Willen der Schrift einigen, dafür ist es unerläßlich, daß wir in der Schrift nicht nur das göttliche Gesetz hören. Das hat oft beides geschädigt, die Aufmerksamkeit, die sich um das Verständnis der Bibel müht, und die Tapferkeit, die die uns selbst gegebene Lage klar erfaßt. Ist denn die Schrift nicht das uns bindende Gesetz? O ja! Sie ist es aber deshalb, weil sie die Darbietung der göttlichen Gnade ist. Was kann uns mehr verpflichten als die göttliche Gnade? Aus dem Empfang ihrer Gabe entsteht die Bindung, die uns im Grund unseres Lebens erfaßt. Wenn uns Christus so begegnet, daß uns sein Werk sichtbar wird, dann sind wir zum Glauben verpflichtet. Was sich uns als Wahrheit enthüllt hat, fordert von uns die unbedingte Aneignung, die das Erkannte, ohne zu schwanken, bewahrt. Und wenn uns Jesu Wort ein helles und starkes Gewissen gab, das die Verwerflichkeit der Sünde fühlt und haßt, dann sind wir zur Buße verpflichtet, die den bösen Weg verläßt, und es entsteht Schuld, wenn wir uns dieser Forderung entziehen. Die Bibel ist aber nie nur Gesetz, auch nicht in der alttestamentlichen Gestalt des göttlichen Worts, sondern immer zuerst die Enthüllung des göttlichen Werkes, und dieses ist die Betätigung seiner gebenden Güte. Zuerst und zuletzt steht Gott nicht als der Fordernde, sondern als der Gebende vor uns. Wenn uns im Namen des göttlichen Gesetzes die eigene Urteils- und Willensbildung verboten wäre, dann gäbe es keinen Schriftbeweis mehr, und die Gewißheit würde für uns unerreichbar. Denn unser inneres Eigentum kann nicht

vernichtet werden und widersetzt sich dem nur von außen uns aufgelegten Gebot. Daraus entsteht Schwankung, der innere Zwiespalt, die Unge-  
wißheit. Hören wir in der Bibel nur ihr Gesetz, so schafft es in uns die  
Auflehnung gegen ihr Gebot, und es bleibt bei dem Wort, mit dem Pau-  
lus das Ergebnis der jüdischen Verehrung für das Gesetz der Schrift be-  
schrieben hat: „Die Schrift tötet.“ Auch unsere evangelische Kirche hat  
dies im großen Gang ihrer Geschichte und in den Erlebnissen ihrer ein-  
zelnen Glieder deutlich erfahren. Dem als Gesetz gehandhabten Schrift-  
wort entliefen die Kinder, auch wenn es die Eltern in herzlicher Fröm-  
migkeit eifrig versuchten, ihnen das Schriftwort zu vermitteln, und dem  
regierenden Pfarrstand, dem niemand im Volke laut widersprach, entlief  
das Volk, obwohl dem Katechismus der Kirche die Schriftmäßigkeit  
nicht fehlte.

Wenn die Schrift als das göttliche Gesetzbuch gedeutet wird, dann stellt  
sie sich dem nach, der Erkenntnis verlangenden Trieb als das mit Geset-  
zeskraft ausgestattete göttliche Lehrbuch dar. Damit gerät aber unser  
Verkehr mit der Schrift in eine große Gefahr. Gerade weil das Verlangen  
nach Erkenntnis eine der Gaben ist, mit denen uns Gottes gebende Hand  
begnadigt hat, entsteht aus der lockenden Herrlichkeit dieses Ziels die  
Versuchung, daß wir nichts anderes mehr als Erkenntnis begehren. Ist sie  
nicht unser köstlichster Besitz, und die Wahrheit Gottes größte Gabe?  
Wenn uns die Möglichkeit winkt, daß unser Forschen bis zur Erkenntnis  
Gottes vordringe, hat dann noch irgend ein anderes Anliegen neben ihr  
Wert und Raum? So wird das Wissen zum einzigen Ziel, das die neben  
ihm stehende Füllung unseres Lebens verdrängt. Nun werden alle Fra-  
gen, die uns bewegen, ungescheut an die Bibel herangetragen und von  
ihr verlangt, daß sie die Antwort für sie bereit halte. Wie sollen wir uns  
jetzt noch das offene Ohr für das Schriftwort bewahren und fähig blei-  
ben, ihm unsere Gedanken unterzuordnen? Daher kam es in der Zeit, als  
die Griechen die Führung in der Kirche hatten, die in einer theologischen  
Weltanschauung das höchste Gut sahen, nach dem sie mit Eifer strebten,  
zur Vermengung des Schriftworts mit dem griechischen Gedanken in  
großem Stil. Aber die Unentbehrlichkeit und Fruchtbarkeit des religiösen  
Wissens darf uns nicht zu der Forderung verleiten, daß die Schrift das  
Lehrbuch sein müsse, durch das sich Gott als den geoffenbart habe, der  
uns durch die Erkenntnis seines Wesens und Wirkens begnadige. Eben  
dadurch, daß die Schrift diesem Anspruch widerspricht, zeigt sie uns  
Gottes Gnade in ihrer Herrlichkeit. Diese wird dadurch wahr, offenbar,  
heilsam und ganz, daß nicht unser Wissen unsere Gerechtigkeit ist. Un-



ser Schriftbeweis geht irre, wenn er das vergißt. Das göttliche Wort bewegt nicht nur unsere Gedanken, so unentbehrlich sie uns sind und so gewiß auch unser Denkvermögen durch die Schrift die begabende Wirkung Gottes erfährt, sondern erfaßt uns im ganzen Bestand unseres Lebens. Das, was in uns vor allem Heilung, Befreiung und Einigung mit Gott bedarf, ist unser Wollen. Darum setzt die Schrift unsere Gerechtigkeit in unseren Glauben. Uns diesen zu verleihen, ist das Ziel, dem unser Schriftbeweis immer dienen muß. Denn die Gewißheit, zu der die Schrift uns führt, entsteht nicht dadurch, daß sie unsere theologischen Lehrsätze stützt, sondern dadurch, daß sie uns als die Glaubenden vor Gott stellt.

## Die Gefahren beim Gebrauch der Schrift

Ein Wort an unsere „Bibelarbeit“ treibende Jugend

Erweckt die Behandlung dieses Gegenstandes die Einrede, sie sei ein Mißgriff, weil sie erkältend wirke? Wollen wir nicht vielmehr den Wert der Schrift in jubelndem Loblied preisen und Gott das Opfer des überströmenden Dankes darbringen für die unschätzbare Gabe des Neuen Testaments? Gewiß, wir wollen danken. Aber der Dank besteht im Gebrauch der göttlichen Gabe, und wir haben sie nicht nur selber zu gebrauchen, sondern auch andere zu ihrem Gebrauch anzuleiten. Damit ist uns aber eine große Aufgabe gegeben, die sowohl mit Unwillen als mit Unfähigkeit zu ringen hat. Beides hemmt den Gebrauch der Schrift. Beweise, die nur in Worten bestehen, überwinden diese Hemmungen nicht. Nur der Tatbeweis ist sieghaft. Wir müssen mit der Tat den Beweis dafür führen, daß uns die Schrift fromm macht im Sinn des paulinischen Worts: „Für Gott wohlgefällig und für die Menschen bewährt.“ Darum wird durch gelehrte Beweisführung, die die historischen Vorgänge erläutert, die an der Bibel entstehende Frage nicht zur Entscheidung gebracht.

Beschäftigung mit Vergangenen, Studium, Unterwerfung des eigenen geistigen Lebens unter eine von außen uns ergreifende Autorität, ist nicht jeder von diesen Vorgängen eine Gefahr und werden nicht alle drei notwendig zum Merkmal unserer Frömmigkeit, sowie wir eine „heilige Schrift“ besitzen? Mit hellem, frohem Klang soll dieser Frage meine Antwort widersprechen. Sie lautet: das gibt ja gerade der Schrift ihre Herrlichkeit.

Welch ein Segen wird uns dadurch gewährt, daß wir uns nicht nur mit uns selbst beschäftigen dürfen! Brauchen wir nicht Schutz gegen die endlose Beobachtung unseres seelischen Erlebens, gegen die hysterische Neigung, uns selbst beständig zu betasten und zu begucken, ob unser

Glaube auch groß genug sei, ob wir auch richtig handeln und nicht sündigen? So verstricken wir uns nur tiefer in das Netz unserer Ichsucht. Nun kommt aber die Schrift zu uns und zieht unseren Blick mit starkem Griff von uns weg und stellt uns vor die Taten Gottes.

Damit ist jedem, der die Schrift gebrauchen will, ein unerschöpflicher Stoff für seine Denkarbeit gegeben. Aber ist denn Denken eine Not? Keiner kann es lassen. Könnte er es in sich ersticken, so hätte er das Leben erstickt. Darum kommt die Schrift uns, die wir uns mit leeren, törichten Gedanken füllen, zu Hilfe und sorgt dafür, daß uns unsere Gedanken Wahrheit zeigen, die wir nur dadurch empfangen können, daß wir auf Gottes „Wirken achtsam sind.

Mit der Vollmacht uns zu gebieten, als Autorität, die uns verpflichtet, redet die Schrift mit uns. Wie könnte es denn anders sein? Ist das nicht diejenige Gabe, deren wir bedürftig sind? Religion ohne Autorität, das würde bedeuten, daß uns Gott wahrnehmbar werden soll ohne sein Gesetz. Das ist nichts als gedankenloser Unverstand, hinter dem der Aufruhr unserer selbstherrlichen Eigensucht steckt. Wie könnte eine Predigt entstehen, die uns Gottesdienst bereitet, ohne die Schrift? Füllen wir sie mit unseren eigenen Gedanken, so ist sie niemals ein Gottesdienst. Und wie wäre es möglich, daß wir ein Sakrament besäßen, das uns Gottes Vergebung schenkt? Aus unserer eigenen Autorität entsteht kein Sakrament, das uns mit Gott versöhnt. Wie sollte aus unserem Verkehr miteinander das werden, was wir „Seelsorge“ nennen? Seelsorge bedeutet, daß wir einander die Berufung zu Gott bringen, die uns in seine Gnade stellt. Tun wir das aus unserem Vermögen? Wir können es nur durch die Schrift.

Alles, was hier zum Preise der Schrift gesagt wurde, ist richtig und soll in uns den hellen Jubel aufwecken, der Gott dafür dankt, daß wir die Bibel haben. Aber gerade die Größe der Gabe fordert von uns die wache Besinnung und tüchtige Arbeit, damit wir sie richtig gebrauchen. Unsere Nöte entstehen nicht daraus, daß uns die göttlichen Gaben fehlen, sondern daraus, daß wir sie haben und mißbrauchen. Es entsteht nichts Böses in uns, wenn uns nicht zuerst etwas Gutes gegeben ist. Fall und Sünde geschehen in unserem Leben dadurch, daß wir das mißhandeln und verderben, was Gott uns gegeben hat.

Der Gang zur Kirche zeigt uns die Gefahren, die den Gebrauch der Schrift begleiten, mit erschütternder Deutlichkeit. Dreimal entstand im Lauf der Geschichte aus der Bibel eine biblische Theologie, und jedesmal entstand daraus tiefer Fall und schwere Not. Zuerst hat der Lehr-

stand Jerusalems das ganze Leben der Gemeinde der Schrift unterworfen, und das Ende dieser Theologie war, daß ihre Vertreter im Namen der Schrift Jesus kreuzigten. Als darauf nach der Begründung der Kirche die Bischöfe ihr ihre Verfassung und Lehre gaben, war das Fundament, auf das sie ihren Bau stellten, die Heilige Schrift. Das Ende war, daß die Kirche unter die Herrschaft des Papstes geriet. Durch die Reformation entstand wieder eine aus der Schrift geschöpfte Lehre. Nachdem sie während zwei Jahrhunderten versucht hatte, unser Volk zu leiten, entzog es sich ihrer Führung, und heute ist es ohne Eintracht, ohne Führung, ohne Rat und Weg. Doch wir wollen uns nicht nur in die Betrachtung der Vergangenheit versenken. Wir wollen hören, was uns unsere Gegenwart sagt.

Wie bereiten wir unsere Jugend auf den Eintritt in die Kirche vor und wie bilden wir ihren Pfarrstand? Unseren jungen Theologen erzählen wir die Geschichte, die Geschichte Israels, die Geschichte Jesu und seiner Boten, die Geschichte der Kirche und ihrer Theologie. Und nun? Dann kommt die Erteilung des Amts, die Verpflichtung zum Dienst, der Beginn der Arbeit, die den Menschen helfen soll, Gottes Weg zu gehen. Ist aber der junge Mann zu diesem Dienst gerüstet? Oft begann er seinen Dienst mit dem bitteren Seufzer, er befinde sich hilflos in einem völlig leeren Raum, und doch war er durch jahrelanges Studium in die Bibel eingeführt. Was er aber selber in seinem Verhältnis zu Gott sei und was er den vor ihm stehenden Menschen zu geben habe, das war ein unerforschtes Rätsel geblieben, über dem undurchdringlicher Nebel hing. Was tut er nun? Das, wozu das Gesetz ihn nötigt. Das Gesetz befiehlt, daß er predige, und gibt ihm den Text, den er auszulegen hat. Das Gesetz befiehlt, daß er am Taufstein und am Tisch Jesu allem Volk die Vergebung der Sünden verkündige. Er muß es tun, muß „glauben“. Das Gesetz ordnet an, daß er mit der Jugend die Bibel lese und ihr Jesus zeige. Das Gesetz? Schafft das Gesetz Leben? Entsteht so Glaube, wenn man glauben muß?

Dieselbe Erfahrung machen wir auf allen Stufen der kirchlichen Arbeit, ob sie in der Gemeinde der Erwachsenen geschieht oder einen jugendlichen Kreis um sich sammelt. Wir öffnen vor ihnen die Bibel, führen sie hin zu dem, was einst geschah, legen aus und erklären. Was ist damit erreicht? Das Wissen ist gemehrt, und das Sehfeld ist erweitert. Wurde aber aus dem Vergangenen ein Gegenwärtiges, aus dem Gelernten ein Eigentum, das dem inwendigen Lebensstand eingepflanzt ist und ihn mit wirksamer Macht durchdringt und formt?

Wir sagen uns sofort, kein Mißerfolg, und sei er noch so groß, berechtere uns, die Schrift geringzuschätzen. Schriftgemäß müssen wir die Schrift brauchen; dann sind die Gefahren beseitigt, die ihren Gebrauch begleiten. Wir brauchen sie schriftgemäß, wenn wir sie gläubig brauchen.

Aber wie kommen Glaube und Schrift zusammen? Glaube ist hier nicht nur ein formaler Begriff, der sagt, der Gedanke sei in uns so befestigt, daß er die Bewegungen unseres Denkens und Wollens gestalte und leite. Auch der Inhalt des uns bestimmenden Gedankens ist damit benannt. Glaube und Gnade, Glaube und Gabe sind die zusammengehörenden Vorgänge. Wir haben dann vom Glauben zu sprechen, wenn die in uns befestigte Überzeugung unserem Leben die Richtung gibt, wenn wir die Gewißheit haben, daß unser Verlangen zur Erfüllung kommt, wenn wir „vertrauen“. Darum gibt es für den Glauben nur einen Gegenstand, an dem er entstehen kann; das ist Gott. Gläubiger Schriftgebrauch heißt Gottes Wort hören, Gottes Werke sehen, so hören, daß es uns erfaßt, so sehen, daß es unser Verlangen erweckt. Das ist die entscheidende Frage: Gibt uns die Schrift die Berufung zu Gott? Bezeugt sie uns Gottes Gnade? Hat diese Frage ihre Beantwortung gefunden, dann sind alle Gefahren überwunden, die aus dem Verkehr mit der Bibel entstehen. Glaubensloser Schriftgebrauch erzeugt jene Versenkung in die alten Zeiten, die sich nur mit allerlei merkwürdigen Ereignissen der Vergangenheit beschäftigt, erzeugt die einseitige Pflege des Denkens, die aus der Bibel nur eine Lehre gewinnt, und bringt den Gewissenszwang hervor, dem sie zum Joch wird, unter das man sich beugen muß. Der gläubige Schriftgebrauch zeigt uns dagegen den gegenwärtigen Gott, nicht nur den vergangenen, und führt den Menschen zu ihm und beschäftigt nicht nur unser Denkvermögen und schenkt uns den willigen, freien Gehorsam, nicht die Unterwerfung des Knechts unter ein ihm fremdes Gebot.

Wie erhält das, was uns die Schrift aus alter Zeit erzählt, für uns Gegenwartigkeit? Haben wir Gottes Werk in ihr wahrgenommen, dann stellt sie uns hinein in unsere Gegenwart. Denn das Göttliche ist das Bleibende, was auch mich umfaßt. Ich muß nicht fragen, ob Jesus mein Herr sei, wenn ich wahrnehme, daß er seine Herrschaft aus Gott nimmt, und ob sein Kreuz mich angehe, wenn er aus Gottes Hand es bekommt. Ich muß nicht fragen, ob die Pfingstbotschaft für mich gelte, wenn ich in der ersten Gemeinde Gottes Werk wahrnehme, und ob Paulus mir etwas zu sagen habe, wenn ich in ihm den Boten Gottes erkenne. Damit ist freilich noch nicht vollständig bestimmt, was wir nun zu denken und zu tun haben. Aber der Anschluß an die Schrift ist fest geworden und die Offen-

heit für sie erreicht, sowie ich sie mit dem auf Gott gerichteten Blick lese. Warum bleibt uns noch eine zweite Frage übrig, auch wenn wir festgestellt haben, was in der Bibel steht? Gottes Werk gibt uns immer die volle, persönliche Eigenart. Das ist in derselben Weise an dem sichtbar, was uns die Schrift erzählt, und an dem, was Gott aus uns selber macht. Sein Werk besteht immer darin, daß er den vollständigen Menschen macht, der durch ihn und für ihn lebt, und dieser Mensch ist immer wieder ein anderer als alle anderen, immer wieder ein neues göttliches Werk. Darum ist das, was uns die Bibel zeigt, eine Geschichte, die nur damals geschah und vergangen ist. Darum fordert sie von uns die historische Arbeit, die uns zu ihrem Verständnis völlig unentbehrlich ist. Daher führt uns jeder Gebrauch der Schrift zu einer neuen Frage,, die neue Besinnung von uns verlangt. Jetzt muß sich unser Blick dem zuwenden, was wir selber sind, damit wir in dem, was uns unsere Gegenwart zeigt, Gottes Wirken sehen und seinen Willen erfassen. Wir stehen aber vor dieser Frage nicht mehr ratlos, sondern sind für sie durch die Schrift gerüstet, weil sie uns Gottes Willen gezeigt hat in dem, was einst geschah.

Dazu aber, damit das Wort der Schrift uns erfasse, genügt noch nicht, daß wir uns an die feste Verkettung erinnern, die alles, was geschieht, miteinander verbindet. Die Schrift ist freilich ein unentbehrliches Glied in der Reihe der Ereignisse. Es gäbe keine Kirche, wenn es keine Apostel gäbe, und keine Apostel ohne Jesus und keinen Christus ohne Israel und kein Israel ohne Mose und die Väter. Damit bleibt aber das, was uns die Bibel sagt, noch in die Vergangenheit hineingesetzt, und es bleiben auch alle Übelstände, die unseren Verkehr mit der Bibel schädigen. Nun sind wir immer noch bloß als die Denker mit ihr beschäftigt; denn es ist ein Luxus des Denkens, wenn ich mir diese Zusammenhänge verdeutliche. Dann kommt es auch, wenn sich in unseren Verkehr mit der Schrift ein starker Wille legt, leicht zur Anpassung an ein uns fremdes Gesetz, zum Versuch, das von der Schrift uns Gezeigte nachzumachen und das, was im Anfang war, zu wiederholen. Wir müssen vom Werk empor zu seinem Wirker sehen. Der Wirker bleibt; er ist der Gegenwärtige, in dem und für den wir leben, und daß er so an den Vätern handelte, macht mir sichtbar, wie er an mir gehandelt hat und handeln wird.

Damit ist auch die Neigung überwunden, aus der Schrift nichts anderes als das Lehrbuch zu machen, durch das wir die christlichen Gedanken gewinnen. Das war die gefährliche Klippe, an der das aus der Reformation entstandene Kirchentum gescheitert ist. Indem uns die Schrift durch Glauben hin zu Gott wendet, fällt kein Schatten auf das ernste Bemühen,

sie zu verstehen. Unmöglich ist es aber für uns geworden, einzig in der Erkenntnis unser Ziel zu sehen. Denn wir erfuhren dadurch, daß Gott uns Glauben gab, seinen totalen Griff nach allem, was wir sind. Damit ist uns einmal die Fähigkeit gegeben, das Nichtverstehen zu ertragen. Denn wir machen nicht aus unserer Schriftgelehrsamkeit den Grund unseres Heils. Wir sind weiter von der Zwiespältigkeit befreit, die einen schriftgelehrten Kopf auf einen gottlosen und lieblosen Willen setzt. Denn aus dem Glauben entsteht die Bewegung des ganzen Menschen hin zu Gott, nicht nur die meines Verstandes. Darum lebt nun auch die Frage in uns, wie wir, die jetzt Lebenden, in unserer jetzt uns gegebenen Lage Gott dienen. Sie entsteht nicht trotz des Glaubens, nicht außerhalb des Glaubens, sondern durch den Glauben an den Gott der Schrift.

Damit bekommt auch der tiefste Punkt die Regelung, die Willensfrage. Ist unser Verkehr mit der Schrift zum Verkehr mit Gott geworden, so ergibt das die Bindung an sie, die entschlossene und vollständige Unterwerfung unter das, was sie uns gibt. Nun flattern unsere Gedanken bei der Predigt nicht mehr über das Schriftwort hinauf, sondern bleiben unter ihm, und unsere Glaubenslehre stellt sich nicht mehr über die Schrift, sondern sie hat die Schrift über sich. Da aber die Bindung an die Schrift dadurch entsteht, daß sie in uns den Glauben schafft, macht sie die Herrlichkeit der göttlichen Gnade zum Grund unseres Lebens, und damit sind wir gegen jede gewaltsame Verkünstelung und Verbildung unseres inneren Lebens geschützt. „Wir sind nicht mehr die Wirker unserer Religion; Gott ist ihr Geber. Daß seine Gabe das Erste ist und aus ihr unsere arbeitsame Tätigkeit entsteht, das ist zum Grundgesetz unseres Lebens geworden. Denn wir haben die Gottlosigkeit aller eigenmächtig von uns gemachten Frömmigkeit erkannt. Wenn es in der Kirche zu einem Gehorsam gegen die Bibel kam, der mit krampfhafter Anstrengung Unnatürliches und Unmögliches anstrebte, so war immer der Gedanke dabei, unsere Schrifttreue sei das Verdienst, mit dem man sich Gottes Gunst gewinne. Das ist aber das Ende und Gegenteil zum Glauben. Am Empfang der göttlichen Gabe, sei sie groß oder klein, entsteht aber auch die Freudigkeit des Dienstes. Uns stellt Gott in seinen Dienst mit demjenigen geistigen Besitz, der uns jetzt erreichbar ist, mit derjenigen Verpflichtung, die aus der vorhandenen Lage entsteht, und dies unser eigenes Denken und Wirken steht nicht bloß unter Gottes Geduld, sondern ist die Weise, wie sich Gottes Gnade und Liebe an uns offenbart.

Werden wir imstande sein, durch den gläubigen Schriftgebrauch unserem Volk zu zeigen, daß es an der Schrift Gottes unschätzbare Gabe hat?

Wenn uns das nicht gelingt, was bleibt uns noch? Die religiöse Vereinzelung und Vereinsamung. Dann sehe ich außer mir nur eine von Gott verlassene Menschheit und suche in mir den Quell der Religion. Das ist ein unmögliches Beginnen. Soll ich mich denn einsam und allein zur Gemeinschaft mit Gott hinaufarbeiten? Es gibt keine Privatreligion. Aus der religiösen Vereinsamung entstehen immer die zerstückelten Fassungen der Frömmigkeit, die sie in ein begrenztes Gebiet des Lebens einengen, seien es religiöse Satzungen oder Ideen oder Stimmungen. Sie erzeugen den inneren Zwiespalt, der uns zur Selbstverurteilung zwingt. Die Schrift dagegen gibt uns das, was uns zur Gemeinde vereinigt, eine Predigt, die wirklich Gottesdienst ist und uns zu Hörern des göttlichen Wortes macht, ein Sakrament, das Vergebung spendet, eine Seelsorge, die zu Gott beruft, nicht in unserem Namen, sondern im Gehorsam Gottes und darum in der Freiheit derer, die auch von sich selber frei geworden sind durch Jesu Gnade.

## **Was ist religiöse Schwärmerei?**

Auch der Apostel Paulus hat auf gewisse Leute den Eindruck schwärmerischen Wesens gemacht. Der Landpfleger Festus antwortete auf seine Verteidigungsrede<sup>31</sup>: Du bist von Sinnen, die vielen Bücher bringen dich in Wahnsinn hinein. Offenbar sprach er damit ein ähnliches Urteil aus, wie es unser Wort „Schwärmerei“ ausdrückt. Und zum Römer, dem in seiner ausschließlich weltlichen Bildung die christlichen, ja überhaupt die religiösen Dinge fremd und unverständlich sind, gesellt sich des Paulus eigene Gemeinde in Korinth, nämlich in der Zeit, da sie stark beeinflusst und verwirrt war durch fremde, jüdische Agitation. Bin ich von Sinnen, schreibt er ihnen<sup>32</sup>, so ist es für Gott; bin ich vernünftig, so ist es für euch! Haltet mich, wenn ihr wollt, für unsinnig, dieses Zeugnis müßt ihr mir lassen, ich lebe für Gott, und nur um ihn ist's mir zu tun; wollt ihr mich für vernünftig gelten lassen, nun wohl, meine Vernünftigkeit kommt euch zugut, denn sie steht in eurem Dienst. Paulus hätte seiner Gemeinde diese Wahl nicht vorgelegt, hätte man nicht dort gesagt: „Er schlägt über in Schwärmerei.“ So zeigen uns diese Erlebnisse des Apostels, daß auch das lauterste, in gottgeschenkter Herrlichkeit leuchtende Christentum dem Urteil verfallen kann, es sei Schwärmerei. Nur um so gewichtiger wird die Frage: Was ist denn wirklich Schwärmerei?

Paulus hat sich den Korinthern gegenüber selbst über das Motiv ausgesprochen, das solche Urteile über ihn erzeugte. „Bin ich von Sinnen, so ist es für Gott, bin ich vernünftig, so ist es für euch; denn die Liebe

Christi hält mich umschlossen, da ich dieses Urteil fällte, daß einer für alle starb, folglich alle starben; und er starb für alle darum, damit sie ihm leben. Somit kenne ich niemand nach dem Fleisch, das Alte ist vergangen!“ Wir sehen, welche Bedeutung für Paulus die eine Tatsache hat, daß der Gekreuzigte lebt. Die Welt mit allem, was sie in sich schließt, ihr Höchstes und Heiligstes inbegriffen, Tempel, Priestertum, Gesetz, alles ist ihm untergegangen und dahingefallen mit dem Tode des Einen, der ihm alles ist. Und dieses nicht nur in der Theorie: „Ich kenne niemand nach dem Fleisch, sei er Heide oder Jude, Knecht oder Freier, Zöllner oder untadelhaft nach dem Gesetz, einerlei, das Alte ist vergangen!“ Und an die Stelle dieser untergegangenen Welt trat ihm ein einiges, eben der, welcher starb und lebt, an dem nunmehr in machtvoller, unzerspaltener Einheit und Geschlossenheit all sein Denken, Lieben und Leben hängt. Sie erschranken in Korinth vor der Macht einer solchen Hingabe an den Einen. Ist das wirklich die Bedeutung des Kreuzes? Macht es zu allem Alten den absoluten Schluß? Mit dem Einen alle tot! Nein, das kann nicht sein! Dann blieb nur eine Folgerung, nämlich die: Der Weg, den Paulus geht, ist Schwärmerei. Ganz ähnlich verhält es sich mit dem Urteil des Festus. Auch in seinem Worte liegt ja eine gewisse Anerkennung für Paulus, nämlich die der Überzeugung, der Konsequenz, der Hingabe an die Idee, die ihn beherrscht. Allein er spricht von den „vielen Büchern“, nachdem ihm Paulus jenes Erlebnis erzählt hat, welches den Wende-, Angel- und Quellpunkt seines Lebens bildet. Die vielen Bücher. In der Tat, wenn das eine, woran Paulus all sein Denken und Handeln, Arbeiten und Leiden setzt, ein aus Büchern gesogenes Phantom ist, ein Wahn, dann treibt er Schwärmerei.

Hingabe des Lebens an Wahn ist Schwärmerei. Wo immer sie auftritt, ist in ihr ein treibender, regierender Gedanke, dem der Mensch Untertan geworden ist mit seiner ganzen Existenz. Schwärmerei macht Märtyrer, sie vermag alles, das ist ihre Größe und ihre Kraft, aber die sie treibende Idee ist ein Wahn. Nimmermehr wird es gelingen, die Grenzlinie zwischen vernünftigem und schwärmerischem Christentum nach irgendwelchen Maßstäben der Klugheit festzustellen, welche berechnen möchte, wie weit wir die Konsequenzen aus unserer religiösen Stellung ziehen wollen und wie weit nicht, welche Leistungen, wieviel Opfer, wieviel Hingabe wir für unseren Gott wagen wollen und was nicht. Das ist der Weg zur Heuchelei. Gott und seine Wahrheit hat ein absolutes Recht an uns. Nicht darin liegt des Schwärmers Verirrung, daß er alles tut und alles leidet, was seine Überzeugung fordert, und jedem Antrieb gehorcht,



der sich aus seinem Christentum ergibt. Die Frage ist lediglich die, welchem Herrn er dient, ob der Wahrheit, ob dem Wahn!

In jedem Geschlecht und wiederum in jedem einzelnen innerhalb desselben kreuzen und verweben sich richtige und unrichtige Urteile, helle und trübe Motive aufs engste; aber Irrtum, falsche religiöse Vorstellungen sind nicht an sich schon Schwärmerei. Denn es steht das Zentrum und der Kern unserer Persönlichkeit, unser innerstes Ich, unser „Herz“ unserem erkennenden Bewußtsein in relativer Unabhängigkeit gegenüber. Wir können darum mitten aus trübster, einfältigster Unwissenheit heraus echt und lauter Gemeinschaft Gottes sich erheben sehen, wiederum kann reicher Einblick in die Höhen und Tiefen des Evangeliums enden in schändlicher Schwärmerei. Allerdings begünstigt trübe Dunkelheit des Erkennens ihr Entstehen, und Zeiten, in denen das Lehrwort der Schrift bedeckt ist, sind besonders empfänglich für sie; man denke nur ans Mittelalter mit seiner Geißler- und Kreuzfahrt und ihrem: Gott will es! Doch nicht das macht den Schwärmer, daß trübe, unrichtige Vorstellungen in seinem Geiste vorhanden sind, und nicht das bewahrt vor Schwärmerei, daß Wahrheiten unser Besitz geworden sind. Es handelt sich darum, welchen Elementen unseres inneren Eigentums die beherrschende Macht und dominierende Stellung zufällt, was sich ins Zentrum unserer Persönlichkeit zu stellen vermag und auswächst zum Quellpunkt unseres Lebens. Erinnern wir uns an das tiefgreifende Wort Jesu: Aus der Wahrheit sein!

Auch Einseitigkeit ist noch nicht Schwärmerei. Unser inneres Leben ist stets in gewisse Schranken gefaßt, die es vorwiegend nach einer Seite leiten, und dieser eine Grundton desselben tritt um so energischer und wahrnehmbarer hervor, je kräftiger sich dasselbe entfaltet. Das hängt direkt mit jener göttlichen Ordnung zusammen, die uns nicht isoliert nebeneinander stellt, sondern aufeinander anweist und ineinander die Ergänzung gibt, und ist darum auch nichts Gefährliches und Schädliches, so lange nur jene göttliche Ordnung erkannt und geehrt wird und das Schriftwort uns verständlich bleibt: wir haben Gemeinschaft untereinander, wenn wir im Lichte wandeln<sup>33</sup>. Bildet sich freilich die Einseitigkeit ein, sie sei das Ganze, verliert der einzelne das Bewußtsein, daß er einer ist neben und mit vielen ändern gleichen Rechts und gleichen Berufs, dann ist allerdings die Einseitigkeit in Gefahr, in Schwärmerei überzugehen, dadurch, daß sie den eigenen Wahn nicht minder pflegt und betont als die ihr eignende Wahrheit, ja jenen höher schätzt und energischer vertritt als diese, da derselbe der gemeinsamen Wahrheit gegenüber sich

leicht als der uns auszeichnende und von anderen unterscheidende Sonderbesitz darstellt.

Kann auch christliche Schwärmerei entstehen? Wäre sie nur in der außerschristlichen Religiosität daheim, könnte man sagen: Wenn der Verehrer Molochs sein Kind in die Flamme des Altars warf, oder wenn der Hindu sich in den heiligen Ganges stürzt, oder wenn der Derwisch sein Glaubensbekenntnis schreit, bis er taumelt, da führt Wahn das Zepter, wo aber christliche Frömmigkeit vorhanden ist, da ist Klarheit und Licht, wieviel leichter wäre der Gang der Kirche! Sie wäre von einem Druck befreit, der auf ihre ganze Entfaltung überaus lähmend und störend einwirkt. Bei seinem Scheiden sagte Jesus seinen Jüngern<sup>34</sup>: Ich gehe, und ihr bleibt zurück, doch wißt ihr Weg und Ziel. Sie antworten ihm: Eben dies wissen wir nicht. Jesu Erwiderung ist höchst einfach. Das Ziel: wohin? Zum Vater. Und der Weg? Der Weg bin ich. Aber wie dies? Der Weg und die Wahrheit und das Leben! Dadurch wird Jesus der Kirche zum Wege, daß er ihr zur Wahrheit und zum Leben wird. Ist damit nicht innerhalb der Christenheit aller Schwärmerei ein Ende gemacht? Gewiß! Wenn nämlich Jesus unser Weg wird mit dem, was er uns in sich selbst als ein Einiges dargeboten hat, mit Wahrheit und Leben. Allein die christliche Geschichte des einzelnen und der Gemeinschaft ist nicht der unmittelbare Aus- und Abdruck der Fülle Jesu. Sie ist bedingt durch das, was wir derselben entnehmen und aus ihr uns aneignen. Wie nun, wenn wir das in jenem Wort Zusammengeknüpfte zerreißen und „die Wahrheit“ aus demselben herauslösen, wenn wir Christus zu unserem Weg machen und in ihm unser Leben suchen, doch seine Wahrheit nicht begehren, dann haben wir offenbar christliche Frömmigkeit vor uns, die sich Jesus hingibt und für ihn und ihm leben will, aber nicht Wahrheit in sich hat. Nun erträgt unser Geist keine völlige Leere, wir bedürfen eines geistigen Inhaltes, aus dem unser Leben seine Motive schöpft. Die von der Wahrheit leer gelassene Stelle bleibt nicht leer, da setzen sich nun Wahngelüste an, die bei der Richtung des Lebens auf Christus ebenfalls eine christliche Färbung erhalten werden, und die christliche Schwärmerei ist da.

Unser Verhältnis zur Wahrheit steht in direktem Zusammenhang mit den sittlichen Grundverhältnissen unserer Persönlichkeit. Ist innerer Anschluß an Christus vorhanden oder doch gesucht, ohne daß es zur Aneignung seiner Wahrheit kommt, so setzt dies notwendig einen Willensgegensatz und inneren Widerstreit gegen Christus und Gott voraus.

Schwärmerei kommt nicht über uns als ein Leiden, das wie eine Erkrankung unser Christentum befällt, sie wächst aus unserem Willen hervor

und ist darum stets Schuld. Die Schrift spricht in dieser Hinsicht sehr bestimmt: Diejenigen hassen das Licht und kommen nicht an das Licht, die Arges tun<sup>35</sup>, diejenigen gehorchen der Wahrheit nicht, die der Ungerechtigkeit gehorchen<sup>36</sup>, in Ungerechtigkeit hält man die Wahrheit darnieder<sup>37</sup>. Freilich, weil das Innerste der Person ein verborgenes ist, wird es selten möglich sein, schwärmerische Erscheinungen zurückzuverfolgen bis auf diesen ihren letzten Grund, und es muß stets unvergessen bleiben, daß die richterliche Funktion nicht uns übertragen ist.

Jene Sorglosigkeit, die sich des getröstet, daß schwärmerische Frömmigkeit doch Frömmigkeit bleibe und schließlich alles auf unser praktisches Verhalten ankomme, täuscht sich selbst. Dem Ursprung derselben entspricht ihre Wirkung. Allerdings darf das Wort Jesu nicht beschränkt und geschwächt werden, daß diejenigen ihm Bruder, Schwester, Mutter sind, die den Willen seines Vaters tun. Doch was ist Gottes Wille? Wer sich einmal redlich vor diese Frage gestellt hat, der weiß, daß und warum er der Wahrheit bedarf. Sie ist uns gerade deshalb unentbehrlich und dazu gegeben, damit wir den Willen Gottes wahrnehmen und tun. Das ist der Fluch und Unsegen der Schwärmerei, daß sie den Menschen durch ihre Wahnideen des Organs beraubt, den Willen Gottes zu erkennen, und ihn folglich aus der Bahn herausschleudert, in der er Gottes Willen tut. Die Grundordnungen Gottes sind uns zwar unmittelbar bekannt und gegeben; denn sie sind uns ins Herz geschrieben. Aber die Triebe, die von entwickelter Schwärmerei ausgehen, stehen auch an dieser Grenze nicht still. Sie vermag auch in dem Sinne alles, daß sie den einfachsten, fundamentalsten Inhalt des Gewissens auszulöschen und unwirksam zu machen vermag.

Blicken wir zunächst in die alte Kirche hinein. Etwa hundert Jahre, nachdem Paulus Kleinasien durchwandert hat, wurden die dortigen Gemeinden von der Kunde überrascht: Christus hat seiner Kirche neue Propheten geschenkt, einen Propheten mit Namen Montan, und neben ihm treten bald Prophetinnen in den Vordergrund. Es war eine Zeit der Gärung, wo bald hier einer auftrat, der einen Engel gesehen haben wollte, bald dort einer, der geheime Wissenschaft in erlogener Berufung auf einen Apostel ausbreitete. Die Vorsteher der Gemeinden waren genötigt und gewohnt, strenge Zucht zu halten und störende Elemente kurzweg aus der Kirche zu entfernen. Diese Bewegung jedoch griff weit um sich. Es fiel den Gemeinden das Urteil über die neuen Propheten schwer. „Oftmals und an manchen Orten“, sagt ein Zeitgenosse, „sind die Gläubigen Asiens ihretwegen zusammengekommen“<sup>38</sup>. Schließlich brach man mit

ihnen, und zwar völlig. „Wie ein Wolf“, klagt eine der Prophetinnen, „werde ich von der Herde weggescheucht; ich bin nicht ein Wolf, ich bin Wort und Geist und Kraft.“ Da sind im Gefängnis in Apamea Glieder der Kirche und Freunde der Propheten beisammen, beide gehen dem Tode entgegen aus demselben Grunde, wegen ihres Christennamens. Werden sie denn jetzt einander brüderlich die Hand reichen? Auch angesichts des gemeinsamen Martyriums haben die Glieder der Kirche den Anhängern der Propheten den Christennamen nicht zuerkannt. Woher jenes Schwan-  
ken des Urteils und die Ausbreitung der Bewegung und woher sodann dieser scharfe Bruch? Propheten! Jetzt ist, sagten ihre Freunde, der Geist aus Gott, der verheißene, ausgegossen und der Tröster da. Ein neues Pfingsten! Wo wäre ein Christ gewesen, der sich dessen nicht freute? Die Lehre der Propheten wich nicht ab von dem, was die Gemeinden als Christi Evangelium besaßen und teuer hielten. Während jene Engelschauer und Geheimlehrer sich mit allerlei Phantasterei trugen, bald einen oberen und unteren Gott verkündigten, bald aus Jesus ein gespenstisches Wesen machten und dergl., so war in Bezug auf die neuen Propheten kein Zweifel möglich: Sie hatten das Evangelium. Ihre Weissagung war: Der Herr ist nah! Unzweifelhaft ein apostolisches Wort, der eine große Gegenstand aller lebendigen Christenhoffnung; wer sollte sich nicht freuen? Daneben sind sie ernste Bußprediger, sie eifern gegen die Verweltlichung der Gemeinden und der Geistlichen, sie rufen die Kirche zum Fasten auf. Für die ersten Glieder der Kirche war dies nicht im mindesten ein Grund, sie abzuweisen; im Gegenteil, das Gefühl, die Kirche gehe zurück, sie sinke, verglichen mit ihrer Erstlingszeit, den Jahren der apostolischen Arbeit, war weit verbreitet. So ist es verständlich, daß die Bewegung wuchs und die Gemeinden zunächst unsicher und schwankend waren in ihrem Urteil. Woher nun aber der Bruch und Bann wider sie? Der Prophet<sup>39</sup> organisierte eine förmliche Evangelisation, von ihm bestellte und besoldete Boten kamen in die Gemeinden, die Losung war: Auf nach Pepuza! (Ein kleines Städtchen in seiner Heimat Phrygien.) Das ist das neue Jerusalem, wo der Herr erscheint, wo seine Gemeinde sich sammeln soll, ihn dort zu erwarten. Nun verstehen wir auch, warum es zum Bruche kam und kommen mußte und die Prophetin weggetrieben werden mußte von den Gemeinden wie ein Wolf. Nun mußte man sich entscheiden: Wollte man gehorchen oder nicht, die Propheten anerkennen oder nicht? Und man durfte nicht gehorchen. Hätte man gehorcht, wäre man überall in Kleinasien aufgebrochen, ausgewandert hin nach Pepuza, um dort zu warten, zu harren und schließlich enttäuscht, ernüch-

tert wieder auseinanderzugehen, — was wäre aus der Kirche Kleinasiens geworden! Welch ein Ruin, auch innerer Ruin!

Worin unterscheidet sich die neue Weissagung von der apostolischen Hoffnung? Hier wie dort war die gemeinsame Erwartung: Der Herr ist nah! Hat etwa die apostolische Zeit weniger innig, lebendig, kraft- und glutvoll auf Jesus gehofft? Denken wir doch nur an den Schluß des Neuen Testamentes: Ja, komm, Herr Jesus! Man kann nicht lebendiger hoffen, als es die ersten Jünger taten. Oder hielt etwa die apostolische Zeit ihre Hoffnung im Gefühl und Wort beschlossen, während nun Montan praktisch ernst mit ihr machte? Das wäre ein ganz unrichtiger Gedanke. Unmittelbar und machtvoll beherrschte die Hoffnung der ersten Gemeinde ihre ganze Praxis von jenem Tage an, da sie in Jerusalem Haus und Acker mit Freuden verkauften für die Armen, bis dahin, wo Paulus aus dem Gefängnis heraus seine Gemeinde zur Freude am Herrn und zur Lindigkeit gegen alle Menschen mahnte; denn der Herr ist nah!<sup>40</sup> Aber die Richtung, in welcher die Hoffnung hier und dort praktisch wird, das Ziel, auf welches sie die Tätigkeit hintreibt, ist ein ganz verschiedenes. „Wer solche Hoffnung hat, der reinigt sich selbst.“ Diese Konsequenz zog die apostolische Zeit aus ihrem Hoffen, nicht aber leiteten sie daraus für sich die Aufgabe ab, daß sie nun das Reich Christi machen, irgendwie ins Werk setzen und vorwegnehmen müßten! Als sie in Thessalonich nicht etwa nach irgendeinem neuen Jerusalem auswanderten, nein, nur die Arbeit einstellten, da schrieb ihnen Paulus deutlich und derb: Wollt ihr nicht arbeiten, so eßt auch nicht; wenn ihr schon verklärte Menschen seid, so seid es ganz, dann laßt auch das Essen bleiben. Darin tritt handgreiflich der Gegensatz zutage zwischen der apostolischen Hoffnung und der neuen Weissagung. Montan bestimmt die Zeit: jetzt kommt Jesus; den Ort: hier in Pepuza! Hätte er sich nun damit begnügt, mit entzückten Blicken die Gefilde Pepuzas zu betrachten im Gedanken, daß hier die Stätte der Herrlichkeit Jesu sei, so wäre das wohl Irrtum, doch noch keine gefährliche Verirrung gewesen. Allein sein Traum wird in ihm und über ihm zur Macht, die ihn beherrscht. Er unternimmt es, die Gläubigen zu sammeln, das Reich Christi anzubahnen und herzustellen. Er gebietet im Namen Christi den Gemeinden: hierher alle! Er setzt sein, und nicht nur sein, auch der anderen Leben an seinen Traum. Das war Schwärmerei, Hoffnungsschwärmerei.

Es läßt sich an der Schwärmerei oft beobachten, daß sie ohne Bedenken das Menschlich-Natürliche in Stücke reißt. Bewahrung der natürlichen Stellung, Erfüllung der natürlichen Pflicht gilt ihr nichts. Auch Montan



weist diesen Charakterzug derselben auf. Sein Gebot hätte alle natürlichen Verhältnisse und Verpflichtungen der Gemeinden zerrissen. Das kümmerte ihn nicht. Gleichzeitig ist er, soviel wir wissen<sup>41</sup>, der erste, der für geistliche Arbeit feste Gehälter zahlte und zu diesem Zwecke ein geordnetes Kollektenwesen organisierte. Schwärmerische Richtung und praktische Klugheit, erfinderische Benützung der äußeren Faktoren schlossen sich also auch bei Montan nicht aus. Man hat weiter in der Kirche Montan mit Grund dies zum Vorwurf gemacht, daß er das Fasten, zu dem er die Gemeinden aufrief, ihnen als Gesetz auferlegte, indem er bestimmte Fasttage als göttliches Gebot vorschrieb. Auch dies ist ein charakteristischer Zug. Schwärmerei und Bewahrung unserer Freiheit in Christus erwiesen sich stets als unverträglich. Es bleibt bei Jesu Wort: Die Wahrheit wird euch frei machen. Neben den Forderungen der Propheten erregte auch die Form ihres „Weissagens Anstoß. Sie hatten visionäre, bewußtlose Zustände, und sie legten gerade auf die Bewußtlosigkeit derselben Gewicht, weil in ihr die Garantie liege, daß sie rein aus Gott, nicht aus sich selbst reden. Aus visionären Erlebnissen sofort auf schwärmerische Störungen des inneren Lebens zu schließen, wäre übereilt, wie ein Blick auf die Propheten Israels und wieder auf die Apostel zeigt. Aber die Hochschätzung ekstatischer Bewußtlosigkeit ist jedenfalls ein krankhafter Vorgang, wieder jene Unnatur, wie sie sich auch in Montans Geboten zeigt. Wie wenig versteht er doch vom Wesen und Wirken des Geistes, wenn er die Herrlichkeit und Macht desselben in Zuckungen und Irreden zu erkennen glaubt, bei allem Ruhm des Geistes, wie ungeistliche Gedanken über den Geist! Und hier dürften wir an der Wurzel der ganzen Verirrung stehen. Sie hatten ekstatische Zustände, kein Zweifel! Damit begann die Bewegung; aber berechtigten diese zu dem Schluß: Nun erst ist Gottes Geist da! Die anderen haben ihn nicht oder doch nicht so reichlich wie wir; wir sind die Propheten, berufen, die Endzeit einzuleiten und die Gemeinde hinüberzuführen in ihren Verklärungszustand? „Ich bin Wort und Geist und Kraft“, denn ich habe ekstatische Zufälle — da steckt wohl die faule Wurzel, die in den Pepuzawahn auswuchs. Selbstüberhebung ist nicht nur häufig Begleiterin, sondern oft direkt Wurzel und Grund der Schwärmerei. Hier in der Schätzung der eigenen Person, eigenen Gabe und Aufgabe geschieht leicht der Bruch mit der Wahrheit und Wahrhaftigkeit, so daß hier der Fruchtboden sich herstellt, auf dem die Illusionen und Phantastereien keimen und die Wahnideen sich bilden, aus dem sie auch ihre Kraft ziehen, die sie zu Herren über die Menschen macht, so daß er sein Leben an sie setzt.

Die nordafrikanische Kirche, einer der blühendsten Bezirke der alten lateinischen Christenheit, bietet uns ein zweites, lehrreiches Beispiel hierfür. Dieselbe war schwer getroffen worden von der letzten großen Verfolgung der Christen unter Diokletian<sup>42</sup>. Diese hatte neben vielem Märtyrermut auch viele zur Verleugnung getrieben, namentlich unter den Geistlichen, von denen die heidnischen Behörden allerorts die Auslieferung der den Gemeinden gehörenden heiligen Schriften, Kirchenggeräte, Abendmahlskelche usw. verlangten. Wer sie verweigerte, verfiel dem martervollen Tode, wer sie auslieferte, galt in den Augen der Gemeinden und in seinem eigenen Gewissen als „gefallen“. Mancher beugte sich feig, andere gingen unredliche Schleichwege, nahmen eine Scheinauslieferung vor und dgl. Nach den Ordnungen der bisherigen Kirchenzucht verlor ein Geistlicher, der in der Verfolgung verleugnete, sein Amt. Allein mancher von den Gefallenen amtierte fort. Wenn die Sache heimlich geblieben war, machte er sie nicht selbst öffentlich. Mit dem Ende der Verfolgung erhob sich nun gegen diese gefallenen Geistlichen eine eifernde Protestpartei. Was ist die Kirche noch, wenn Verleugner und Bekenner in ihr nebeneinander stehen? Was sind die Sakramente in der Hand eines Mannes, der Christus verleugnet hat, also selbst gar nicht mehr zur Kirche gehört? Wozu das Martyrium, wenn die Verleugner auf den Bischofsstühlen bleiben. Es ist nicht zu bestreiten, daß die Protestpartei auf dem Boden des gültigen kirchlichen Rechtes und der bisherigen Praxis stand. Aber wer wollte bei der allgemeinen Verwirrung der Verhältnisse sichten und richten, untersuchen und beweisen? Der Eifer der Protestierenden konzentrierte sich schließlich gegen den neugewählten Bischof von Karthago, der ihnen schon vorher wegen seines Verhaltens gegenüber den Märtyrern verhaßt gewesen war. Er war nicht selbst ein Verleugner, aber ein als solcher verdächtiger Bischof hatte ihn geweiht, also hat er sich der Sünde desselben teilhaft gemacht, schon dies ein höchst gefährlicher Schluß. Sie separierten sich von ihm, riefen das Urteil der auswärtigen Kirche an, führten ihre Klage vor mehreren Synoden, schließlich vor des Kaisers persönlichem Gericht, sie wurden abgewiesen. Und als sie nun geschlagen nach der letzten Appellation heimkehrten, da zogen sie aus ihrem Erlebnis diesen Schluß: Die ganze Kirche allerorts ist gefallen und nicht mehr Christi Kirche, sie haben alle verleugnet oder doch mit den Verleugnenden gemeinsame Sache gemacht und so sich an ihnen befleckt; wir allein sind die Christo bis zum Tod getreue, heilige Gemeinde der Märtyrer. Aber nun, seitdem Konstantin regierte, genoß die Kirche volle Ruhe und Sicherheit; wo waren denn nun die Märtyrer? Man hatte das Martyrium so hoch gepriesen, so lei-

denschaftlich für dasselbe gekämpft, durfte nun der Kirche dies ihr Wahrzeichen und ihr Schmuck verlorengehen, sollte Christus keine Zeugen mehr finden, die für ihn ihr Leben opferten? Die Stellung, die man innerlich eingenommen hatte, drängte vorwärts, wohin? In den Selbstmord hinein. Wurde irgendwo noch ein heidnisches Fest gefeiert, so kamen Scharen herbei, störten dasselbe und ließen sich ohne Widerstand niederschlagen. Aber die Gelegenheit zu solchem Zeugentod war selten. So stürzte man sich über die Felsen hinab, Christo zu Ehren, als ein heiliges Martyrium. „Wir sehen uns mitten in heidnische Schwärmerei zurückversetzt. Der pure, zweckloseste Selbstmord gilt als Verherrlichung Christi, und dies in einer Kirche, die aufs nachdrücklichste betonte, daß die Kirche aufhöre, Christi Kirche zu sein, wenn sie nicht heilig und unbefleckt sei. Billigten die Leiter der Separation das neue Martyrium nicht, so konnten sie es doch nicht hindern. Sie waren gebunden und wehrlos um des Risses willen durch die Wahrheit und den Wahrheitssinn, der damals geschehen war, als sie das Martyrium zum einigen, unentbehrlichen Kennzeichen des Christen und der Kirche machten, nun wirkte sich der Wahn aus in wilder Märtyrerschwärmerei.

Mit der Reformation verflucht sich eng die mächtige Täuferbewegung, die sich ausbreitete, soweit überhaupt die Reformation reichte. Tief griff jene Entdeckung in die Gemüter ein, die man nun wieder in der Schrift machte, daß unser Verhältnis zu Gott nicht in unserem Tun beruht, sondern in Gottes Werk. Sie trieb die bisher in stiller Verborgenheit fortgepflanzten Überlieferungen einer nach innen gewandten Mystik ans Licht, die im Gegensatz zur äußerlichen Hantierung der Kirche betont hatte, daß Gott selbst sein Werk in der Seele habe, wenn der Mensch ihm seinen Willen übergebe, selbst sterbe, damit Gott allein in ihm wirksam sei. Nicht der Mensch, sondern Gott! Diese Predigt der Reformation war für jene Mystik zunächst ein freudig begrüßtes Wort; was sie bisher im stillen hegte, nun ward es auf den Dächern verkündigt. Und doch bestand zwischen beiden Lehren ein wesentlicher Unterschied. Die Reformation suchte das heilsame Werk Gottes nicht im Menschen selbst, sondern in Christus. Deshalb war Glaube ihr Grundwort. Glaube — das stellt Gott und Menschen einander gegenüber, Gott als den, der uns in Christus Gerechtigkeit und Leben gegeben hat, den Menschen als den, der ihrer bedarf und nun dem glaubt, der sie ihm gibt. Wo man von der alten Mystik ausging, da suchte man das Werk Gottes in sich selbst. Nun bleibt ja zweifellos Gottes Gnade in Christus uns nicht fremd und auswendig, sondern greift erneuernd in unser Wesen ein. Aber wo man Gottes Wir-



ken zunächst und zumeist in sich selber fand, da war der Schritt nur noch klein in die Stellung hinein, daß man in sich selbst nichts mehr fand als Gottes Werk und der Mensch dem Blicke völlig entschwand, ein Gedanke von hinreißender Kraft — Gott alles in mir, wer dies einmal gefaßt hatte, wohin sollte er diesen Gedanken anders stellen als ins Zentrum all seines Tuns? — Allein, ein Wahn! Die Bekämpfung der Kindertaufe war ein Folgesatz, der sich aus dem Grundgedanken ergab. Was geschah denn im Kinde bei seiner Taufe? Nichts. Aber wenn der Glaubende die Taufe empfängt, gibt er sich Gott hin, stirbt in Christi Tod und lebt nunmehr in Gott. Was aus diesen Gedanken werden konnte, zeigt uns am anschaulichsten ein lokal begrenztes Bild.

In der Stadt St. Gallen war die Reformation im Jahre 1525 bereits im besten Gang. Die geistliche Nahrung empfing die Bewegung zumeist aus einer Bibelstunde, der sog. Lektion, die auf höchst natürliche und gesunde Weise entstanden war. Ein sanktgallischer Student, Keßler mit Namen, der eine jener beiden Studenten, mit denen Luther bei der Rückkehr von der Wartburg nach Wittenberg im Schwarzen Bären zu Jena so fröhlich und sorglos scherzte, war in seine Heimat zurückgekehrt. Die katholische Priesterweihe war ihm nunmehr verschlossen, evangelische Pfarrstellen gab es noch nicht. So lernte er eben ein Handwerk und trat bei einem Sattler in die Lehre, ein ehrlicher Schritt. Sofort ersuchten ihn einige Bekannte, da er doch in Wittenberg gewesen sei, solle er ihnen die Schrift auslegen, zunächst in einem ganz privaten Kreis, doch wuchs die Teilnahme rasch, die Auslegung mußte in eine Zunftstube verlegt werden, und schließlich gab der Rat die Kirche dazu her. Keßler wechselte bei derselben mit zwei Gehülfen ab, darunter war ein früherer Mönch, Ulmann mit Namen. Die Lektion bestand noch nicht ein ganzes Jahr, Keßler sprach über den Römerbrief, und zwar über die Worte: „Wisset ihr nicht, daß alle, die wir auf Christus getauft sind, die sind auf seinen Tod getauft;“ da steht ein Mann in der Versammlung auf und heißt ihn schweigen, da er ja noch von der Kindertaufe rede. Es war ein Weber, der früher in Zürich wohnhaft, dort wegen der Zerstörung eines Kreuzes vor der Stadt vom Rat noch ziemlich hart bestraft worden war. Dieses trieb ihn den Täufern in die Arme, da er seine Bestrafung den evangelischen Männern Zürichs anrechnete. Nun war er nach St. Gallen gekommen, und sofort erhebt er lauten Protest gegen Keßlers Wort. Dieser war überrascht, er hatte noch gar keine Kunde, daß diese Frage überhaupt erörtert werde. Der Weber kündigt ihm eine Schrift an, die ihn widerlegen werde. Bald trifft in der Tat ein langes Schreiben von Grebel, einem der

Häupter der zürcherischen Täufer, ein: Was Keßler sage, sei vom Teufel, er ermahne die Versammlung in St. Gallen, sich vor ihm zu hüten. Keßler blieb ruhig und fest, sein Gehülfe dagegen wird erfaßt, er reist zu Grebel nach Waldshut, kommt zurück, natürlich getauft im Rhein und hoher Offenbarungen Gottes gewürdigt. Die Teilnehmer an der Lektion bitten ihn, er möge sich wiederum an derselben beteiligen. Ulmann erwidert: Der Vater im Himmel habe ihm eingegeben, sein Wort nicht in der Kirche zu verkündigen, dort sei nicht die Wahrheit gesagt worden, noch könne sie dort gesagt werden; wollen sie ihn dagegen auf dem Markte hören, so sei er bereit, ihnen zu offenbaren, was der Vater ihm eingeben werde! „Der Vater“, so nennt der Täufer nunmehr seinen Gott grundsätzlich, ist es doch nach dem Apostel des Geistes Kennzeichen, daß wir in ihm Abba, Vater, rufen. Doch wo kam die Furcht Gottes hin? Was die anderen bisher arbeiteten, was er selbst früher lehrte, das gilt Ulmann nun als schlechthin wertlos. Jetzt erst geht für St. Gallen die Offenbarung Gottes an. Er redet nichts mehr, als was Gott ihn heißt. Ulmann selbst ist ganz verschwunden, er ist nur noch Werkzeug in Gottes Hand. Gott verbietet ihm die Kirche. Warum? War der Markt heiliger? Oder etwa darum, weil Ulmann nicht mehr in Mitarbeit treten will mit anderen, darum, weil in der Kirche die Lehre zur ruhigen Lehrarbeit wird, an der kein Lärm, Aufsehen und Aufregung hängt wie an der Volksrede unter freiem Himmel auf dem Markt, darum, weil alles, was bisher gebaut war, nicht nur durch die alte Kirche, sondern auch durch die reformatorische Arbeit gründlich zerstört und abgebrochen werden soll, damit ein ganz neuer Anfang komme, der allen historischen Zusammenhang zerreißt? Die Folge dieses Auftretens war, daß der Kreis, der bisher in der Lektion sein Band hatte, zerspalten wurde. Die Mehrzahl blieb dabei, sie wollten dieselbe in der Kirche halten, andere schlossen sich Ulmann an. Schon acht Tage später, auf Palmsonntag 1525, kommt Grebel selbst, er führt seine Schar zum nächsten Fluß hinaus und zieht wiederum von dannen. Welch ein Gegensatz! Dort der Sattler, der zuerst bei Luther die Bibel lesen lernt, dann ehrlich ein Handwerk treibt, dabei seiner Bürgerschaft in anhaltender, hingebender Arbeit dient und ihr die Schrift öffnet, und hier diese fahrenden Geister, die ohne alles Bedenken ihn schweigen heißen und keinen Augenblick an ihrem Rechte zweifeln, den trennenden Keil hineinzutreiben in den Kreis, den er um die Schrift gesammelt hat, aber nicht etwa um selbst seine Arbeit aufzunehmen und fortzusetzen; nein, unstät wie ein Sturmwind fahren sie im Lande umher, mit zündender Macht der Rede, es brennt überall, wo sie hinkommen, wenn auch nur für wenige Tage, doch es ist eine düstere Glut, kein Licht. Auf Ostern

kommt ein Schiffmann vom Zürichsee in die Stadt, ein ehrlicher Mann, der schon manches Ungemach des Evangeliums wegen getragen hatte, noch kein Täufer, er hatte solche über den See geführt und war nun selbst mit ihnen gezogen, begierig zu erfahren, was die Taufpredigt sei. Sofort erfaßt, sofort getauft, predigt er sofort in großer, eindrucksvoller Versammlung unter freiem Himmel; die ganze Stadt lief hinaus. Er pries den Segen des Wiedertaufs, dieser hat ihm alle sündliche Begier gelöscht; die Sünde ist weg, das Fleisch ist fort, er ist nun wahrhaft Gottes Eigentum. Der Zulauf zum „Taufhaus“ war auch vom Lande her außerordentlich, bis der Rat nach acht Tagen den Schiffmann ersuchte, die Stadt zu meiden. Er kehrte in seine schwyzerische Heimat zurück, aber in Schwyz lag die Leitung der Dinge nicht in den Händen eines Vadian. Dort fingen sie ihn bald und verbrannten ihn, mit Freuden ging er in den Tod. In der Stadt stieg die Zahl der Getauften auf achthundert, die Frucht einer Bewegung von wenigen Wochen. Achthundert Bekehrte, welch ein Erfolg! Sie lebten als die Heiligen. Trunk, Luxus und dgl. hatten ein Ende. Der grobe Rock, der breite Filzhut charakterisierten den Bruder. Den Degen, wie ihn der Bürger trug, legte er ab, er gehört zum „Wolfskleide“, er wird durch das Brotmesser ersetzt. Also doch bei allem Ruhm: Geist, Geist, Abba, Vater, ein knechtischer Geist. Ein Lehramt richteten sie in ihrer Gemeinde nicht auf, sie bedurften desselben nicht, dagegen nahmen sie mit Eifer die Übung des „Banns“ in die Hand, fort und fort wird bald über den, bald über jenen der Ausschluß aus dem Kreise verhängt. An jedem Abend ist öffentliche Volkspredigt im Freien vor der Stadt, wobei die Taufpolemik im Vordergrunde steht. Der Gegensatz gegen die reformatorischen Geistlichen wird so formuliert: Dort stehen die Schriftgelehrten, hier die Unmündigen, denen der Vater im Himmel es geoffenbart hat. Der Rat verbot die Feldpredigten, es sollte die Lehrfreiheit nicht beschränkt sein, es solle jedermann verkünden dürfen, was er in Gottes Wort für gegründet achte, nur solle es in der Kirche geschehen. Ulmann antwortete mit Psalm 2: „Warum toben die Heiden?“ Lieber sterben, als in einen „Heidentempel“, d. h. in eine Kirche, gehen. Der Rat gebot hierauf einigen der Sprecher, Predigt und Taufe zu lassen, oder die Stadt zu meiden. Zugleich fürchtete er für die Ordnung in der Stadt. Reich Christi — Reich Gottes —, daraus wurden seltsame Ideen in den Täuferkreisen. Gleichwohl tat der Rat nichts anderes, als daß er hundert Bürger in Eid und Pflicht nahm, beim ersten Tumult das Rathaus zu besetzen. Es war hier also keineswegs Verfolgung, welche die Bewegung erhitzt und krankhaft gesteigert hätte, sie verlief im wesentlichen frei, von ihren eigenen Impulsen geleitet. In buntem Wechsel kommen die

fahrenden Brüder von außen, z. B. Hans Denk, der Nürnberger, gewöhnlich aber Geister weit gröberer Art; so vervollständigt ein anderer den Heiligungsweg aus Jakobus 5: Bekennt einer dem anderen eure Sünden, und zwar betonte er die Mahnung „einander“, also öffentlich in der Gemeinde. Er fand willigen Gehorsam, die Bekenntnisse flössen öffentlich. Merkwürdig war ihre Stellung zur Schrift. Auf der einen Seite waren sie vollständig von derselben emanzipiert zu Gunsten der eigenen Inspiration, die ihnen für alle Angelegenheiten des Lebens zugänglich war. Man sah Täufer unbeweglich dasitzen, nicht etwa nur in den Versammlungen, sondern am Werkstage, dann standen sie auf, der Vater hatte ihnen nun Weisung gegeben. Es wurde sprichwörtlich in der Stadt: Das und das will ich tun, es ist des Vaters Wille, so daß sich der Rat bewogen sah, dem Aufkommen der Redeweise entgegenzutreten durch ein Verbot. Mit dieser Loslösung von der Schrift verband sich aber die buchstäblichste Pressung des einzelnen Schriftausdruckes. Z. B. weil geschrieben steht: „Gehet hin in alle Welt“, so mußte man gehen nach Osten, Westen, Süden, Norden, d. h. je nach dem nächsten Dorfe etwa eine Stunde weit. Nun hatte man gehorcht. Es war der zutreffende Ausdruck dieser Stellung, wenn einige ihre Bibeln zerrissen und verbrannten, der Schrift gehorsam, welche sagt, daß Gott sein Gesetz in unser Herz schreiben will und daß der Buchstabe tötet, der Geist aber lebendig macht. In innerer Konsequenz übertrug sich diese Stellung bei einigen auch auf das Gebet. Bedurften sie keines Lernens, so auch keines Bittens. Wozu bitten? Tut und gibt der Vater das Gewünschte nicht aus sich selbst, so hilft das Bitten nicht. Immer tiefer sank die Bewegung. Grebel kam selbst wieder und versuchte zu einiger Besonnenheit zurückzuleiten, doch nun war er selbst ein „Schriftgelehrter“. Traten sie früher in absichtlicher Einfachheit auf, so sah man nun auch Täufer in luxuriöser Tracht. Was konnte es ihnen schaden? Mit ihrem Vermögen wirtschafteten sie aufs tollste. Leute, die Geld und Kleider einfach zur Haustüre hinausgeworfen hatten, lassen es nachher, als der Winter kam, wieder zusammen bei den Nachbarn, die es aufgehoben hatten. Die Brautringe kamen auf, zuerst hölzerne, dann auch goldene, sie trugen sie als die Gott Verlobten. Schändliche Unzucht mischte sich hinein. Krampfhaftige Zuckungen pflanzten sich ansteckend fort, die sich lösten in einem Strom gehobener Rede, „sterben“ und „zeugen“ nannten sie es. Zukunftsweissagungen wurden umhergeboten: Auf Weihnachten, auf Ostern sollte Christus kommen. Die öffentlichen Katastrophen kamen. Gegen Ende des Jahres machten sich drei Mädchen bemerklich, von denen eine plötzlich niederstürzte und die wahrhaftige Stimme Gottes hörte mit markdurchdringender Kraft. Die

Folge war, daß das paulinische Wort: „Christus lebet in mir“, sich verkehrte in ein wahnsinnig rasendes: „Ich bin Christus!“ Es kam zu grauenhaften Szenen, doch nur ein Teil der Brüder wandte sich ab. Der Rat übergab die Mädchen ihren Familien mit dem Befehl, sie in der Stille zu halten. Das folgende Jahr brachte eine neue Katastrophe. Von zwei Brüdern empfang der eine die Offenbarung, daß er Gott sein Leben opfern müsse, und zwar müsse der Bruder das Opfer darbringen. Nach einer abscheulichen Wiederholung der Gethsemanegeschichte enthauptete der Bruder ihn. Es folgte der Tat keine Ernüchterung mehr, der Täter blieb dabei: Gott tat es durch mich! Das Gewissen war dahin. Nun griff der Rat energischer ein, Ulmann und andere wurden endgültig weggewiesen, und die Ruhe kam nach und nach zurück. So bunt und wild die Bewegung verläuft, so hat sie doch von jenem ersten: „Schweige!“ an, das Keßler zugerufen wurde, bis hinaus zum lasterhaften Christusweib eine einheitliche Wurzel. Der Mensch wird von den Täufern ignoriert, er, der fleischlich ist, und nicht Geist, und Gott allein ist in ihnen der Wirkende. Daher kam die sektenhafte Absonderung und der absolute Unterschied, der zwischen den Getauften und den „Heiden“ gemacht wird, hier ist Gott, dort ist er nicht! Daher die Beseitigung der Schrift, deren Lehre man, selbst direkt von Gott erleuchtet, nicht bedarf, daher zugleich die neue Weise des Gehorsams gegen die Schrift, deren letzter Buchstabe eben so unbedingt getan werden muß, wie man sich der eigenen inneren Regung unbedingt überläßt. Daher die ängstliche Heiligung, die aus der Welt hinausstrebt und sie möglichst wenig gebraucht, daher aber auch zugleich die zuchtlose Ausschweifung, da ja alles, was die Heiligen tun, Werk Gottes ist. Was wäre aus St. Gallens Reformation geworden, wenn auch die leitenden Männer sich gebeugt hätten? Das, was aus Waldshut und Münster geworden ist. Und zwar mußte die Entscheidung damals getroffen werden, als die Gefährlichkeit der Bewegung noch in keinen lasterhaften Ausbrüchen offenkundig war, sondern einzig die seligen Erfahrungen und machtvoll dringenden Zeugnisse der ersten Getauften vorlagen und zugleich die unbestreitbare Tatsache, daß aus der Schrift kein direktes Zeugnis für die Kindertaufe beizubringen war. Was konnte auch in solch kritischer Lage leiten, vor der Macht des täuferischen Geistes schützen und ein festes Urteil ermöglichen? Die Wahrhaftigkeit! Der einfache Wahrheitssinn, welcher dem Ulmannschen Interdikt über die Kirchen ruhig ins Angesicht sah. Ist Wahrheit in solcher Offenbarung? Der Wahrheitssinn, welcher, so sehr er sich bewußt war, das Vollkommene noch nicht ergriffen zu haben, doch den gewonnenen Glaubensstand nicht mit den Täufern verleugnen und verdammen konnte als Heidentum,

der Wahrheitssinn, der auch an den Täufern das Bittere nicht süß und das Süße nicht bitter nannte, ihr trotziges Pochen: „Schweigt! Wir sind die Erleuchteten!“, nicht Demut hieß, sondern Hochmut, und in ihrem rücksichtslosen Eifern, das alles Begonnene zertrat, nicht Liebe, sondern deren Mangel und Gegenteil erkannte, der also die Täufer trotz ihres Ruhmes: Eingebung und Geist! nicht von den einfachen, fundamentalen Weisungen der Schrift lossprach, vielmehr gerade wegen ihres Ruhmes dieselben um so energischer auf sie anwandte und dessen eingedenk blieb, daß, wer nicht lieb hat, Gott nicht kennt. Das war der höchst einfache, doch völlig ausreichende Schutz gegen täuferische Schwärmerei, aber freilich, wo solche Wahrhaftigkeit fehlte, da war man haltungslos; da war nicht heiliger Geist, sondern Geistschwärmerei!

Auch die Brüdergemeine hatte eine „Sichtungszeit“, und das was ausgeschieden und überwunden werden mußte, waren Ansätze zur geistigsten Form der Schwärmerei, die aber doch Erkrankung und Verirrung bleibt, zur Liebesschwärmerei. Das einzige Bild, das der Gemeinde vor Augen stand, war der sterbende Jesus als die Offenbarung der göttlichen Liebe. Die Wirkungen dieser beständigen Anschauung des Kreuzes erstreckten sich aber nach und nach auch über die geistige Sphäre hinaus. Nicht nur der Liebeswille der Brüder ergab sich dankbar glaubend der Liebe Jesu, auch ihre Phantasie grub sich hinein in die Kreuzigungsgeschichte, hingete sich fest an das Bild der Marter und Wunden Jesu und entzündete sich an ihm zu krankhafter Unnatur. Das gesteigerte Empfindungsleben übergoß diese Bilder mit dem hellsten Licht und genoß sie wonnevoll. So entstand eine Liebesrede und ein Liebestreiben dem Gekreuzigten gegenüber, das schwärmerisch wurde, weil es Spiel war und Tändelei, doch nicht als wäre es nur Form und äußere Zutat gewesen, die Seele der Brüder lag darin, sie senkten ihr volles, tiefes Lieben in dieses Spiel; gerade darum war es Schwärmerei. In der Gemeinde selbst wurde darauf hingewiesen, daß diese Erscheinungen in die Jahre fielen, in welchen das Selbstgefühl in der Gemeinde sich steigerte mit dem Zusammentreffen überraschender Erfolge einerseits, sinnloser Verketzerung andererseits. So sieht man gänzlich von dem Standpunkt und der Stellung anderer ab, um das Eigenartige zu pflegen und zu hegen, und je ausgeprägter die eigene Eigentümlichkeit zum Ausdruck kommt, um so befriedigter fühlt man sich. Ist damit das nächste, störende Motiv zu jenen Erscheinungen richtig bezeichnet, so sind sie eben damit in Zusammenhang gesetzt mit der Grundrichtung Zinzendorfs und seiner Gemeinde. Diese war eine ergreifende, großartige Einseitigkeit. Die Liebe, die in Jesus und seinem

Opfer lebt, hat er erfaßt oder vielmehr sie ihn, das war der heilige Grund, auf dem er sich mit seiner Gemeinde zusammenfand. Aber ist im Kreuze nur Liebe wirksam? Tod bleibt Tod, auch wenn der Sohn Gottes stirbt, zumal wenn er am Kreuze stirbt mit Psalm 22 im Herzen. Er ist nicht nur Gabe der Gnade, sondern zu allernächst Sold der Sünde; nicht nur Liebeserweis, sondern in erster Linie richterliche Tat. So schaut Paulus aufs Kreuz als auf den Gegensatz zu jener göttlichen Geduld, die ohne Ahndung vergibt, als auf die Verurteilung der Sünde durch den richtenden Gott, aus der darum für den Menschen zunächst nicht Leben, sondern ein Mitsterben fließt. Das ist das Wunderbare in jener Tat Gottes, daß sich in ihr Tod und Leben, Gericht und Erlösung, Zorn und Gnade durchdringt und einigt zu einer wunderbaren Gottesgerechtigkeit. Diese Einheit nicht aufzulösen, sondern nach ihren beiden Seiten gleichmäßig festzuhalten, wird uns freilich überaus schwer, uns, denen jede wahrhafte Einigung zweier Kräfte ein unauflösbares Rätsel bleibt. Kreuzesschwärmerei wird dann ein innerlich Mögliches, wenn das, was im Sterben Jesu göttlich geeinigt ist, auseinander gelöst wird. In solchen Kreisen der Kirche, wo man dasselbe mit dem Auge der Angst nur nach seiner gerichtlichen Seite betrachtete, kam es zur Nachahmung der Marter Jesu in eigener Geißelung. In Zinzendorfs Kreise war die Anschauung überwiegend auf die Liebe im Kreuze gerichtet, und auch hier kam es zur Kreuzesschwärmerei, doch in entgegengesetztem Sinne, zum Liebesspiel mit Jesu Tod. Die Brüder liebten den Gekreuzigten ehrlich, darum erwachten sie wieder, richteten sich und lenkten ein. Doch bleiben diese Schwankungen lehrreich als ein Beispiel dafür, wie auch unsere höchsten Strebungen sich schwärmerisch verirren können, sowie diejenige Wahrheit, die ihnen als Maß und Grenze entgegensteht, aus dem Auge verloren wird.

In dem, was der Schwärmerei fehlt, liegt allein ihre Überwindung, in der Wahrheit nämlich. Wer auf die Wahrheitsfrage verzichtet, schneidet sich damit jede Möglichkeit ab, zwischen gesunder und schwärmerischer Religiosität zu unterscheiden. Und in der skeptischen Verseuchung unseres Denkens liegt der Grund, weshalb wir den schwärmerischen Erscheinungen der Gegenwart so wehrlos gegenüberstehen. Der Gamalielsrat bewahrt vor Schiffbruch nicht, heute so wenig, als er damals die, die Jerusalems Schicksal in ihrer Hand trugen, vor dem Untergang rettete. Wir müssen absehen vom Erfolg äußerer oder innerer Art, absehen auch vorn Wohlmeinen der Beteiligten und fragen lernen nach dem, was Wahrheit ist vor Gott. Verzagtem Kleinmut, der sich nicht an diese Frage wagt, ist ein Doppeltes zu sagen, einmal dies: Enthielt die Schrift die Korrektur

zum Pepuzawahn oder nicht? Gab sie dem selbstmörderischen Märtyrer Aufschluß über den Wert seines Tuns oder nicht? Beleuchtete sie die täuferische Vergottung oder nicht? Wies sie das tändelnde Spiel mit Jesu Liebe zurecht oder nicht? Die Schrift hat sich tatsächlich an aller christlichen Schwärmerei als das zweischneidige Schwert erwiesen, das bis ins Innerste scheidend dringt, sie wird dieselbe Funktion auch an aller modernen Schwärmerei üben. Sodann, mag uns die Wahrheit unerreichbar hoch scheinen, so liegt doch Wahrhaftigkeit zweifellos in unserem Bereich. Wie die Wahrheit ihren subjektiven Widerhall in der Wahrhaftigkeit hat, so ruft der Wahn notwendig die innere Künstelei, Gewalttaten, die die Wahrnehmung hemmen, und absichtliche Erregung von Empfindungen und Strebungen, die man nicht hat, hervor. Bietet auch der Abscheu vor religiöser Schauspielerei noch nicht Einblick und Urteil über Bewegungen, die uns umgeben, so doch persönlichen Schutz der eigenen Lebensentfaltung. Religiöse Künstelei aber verwirft die Schrift deutlich genug.

Wahrheit! Sie allein ist es wert, daß der Mensch seine Person und sein Leben an sie setzt. Je vollständiger er es tut, um so mehr gesundet er. Paulus konnte auf das Urteil des Festus mit vollem Recht antworten: „Ich rede vernünftige Worte“, darum, weil er sich dem wahrhaftigen Gott ergeben hat, — dem, der die Wahrheit ist.



# Jesus unsere Hoffnung

Drei Dinge, sagte Paulus, bleiben. Was bleibt also nicht? Die Theologie der Kirche bleibt nicht, auch nicht ihre prophetische Theologie, ihre Weissagung. „Als ich ein Kind war, dachte ich wie ein Kind, und als ich ein Mann ward, tat ich ab, was kindlich war.“ Die Sitte der Kirche bleibt nicht; ihr Ringen mit dem Bösen wird schwerer, wenn die Not größer wird, und ihre die Gerechtigkeit herstellende Arbeit wird wirksamer, wenn ihre Kraft wächst. Die Verfassung der Kirche bleibt nicht; sie wechselt mit ihrer wechselnden Lage. Was bleibt? Drei Dinge, sagte Paulus; der Glaube, denn unser Verhältnis zu Gott ist befestigt und mit Gewißheit durchleuchtet, die Hoffnung, denn unser Verlangen bleibt auf das gerichtet, was kommt, und die Liebe, denn die Alleinherrschaft unserer Eigensucht ist gesprengt, und wir leben nicht für uns selbst. Bleibt aber die Hoffnung wirklich? Hat sie sich nicht in der Kirche gleich nach der apostolischen Zeit völlig verändert? Können wir noch hoffen, wie Jesus hoffte, als er zum letzten Mal mit seinen Jüngern auf dem Ölberg saß und zur heiligen Stadt und zur Pracht ihres Tempels hinübersah; und wie die Apostel hofften, z. B. Johannes, als ihn das Gesicht zum Zeugen der richterlichen Handlung im Himmel machte, bei der das bisher versiegelte Buch, in dem das Urteil Gottes über die Menschheit stand, geöffnet wurde, so daß nun das göttliche Urteil zur Vollstreckung kommen kann?

Wie es beim Ende Jesu stand, zeigt uns das, was an den drei Kreuzen auf Golgatha geschah. Alle drei, die dort nebeneinander an den Kreuzen starben, sprachen von der Zukunft, weil der königliche Name, der Christusname, der über dem Kreuz Jesu stand, den Blick aller auf das wandte, was kommen wird. „Bist du nicht der Christus? Steig herab.“ Diese Stimme verzichtete auf die Hoffnung, die der Name Jesu erweckt hatte. Stieg er nicht herab, starb er am Kreuz, dann war für den, der so sprach, mit dem Ende Jesu auch seine Verheißung tot. Das war auch die Meinung des Pilatus, als er Jesus den Christus, den König der Juden, hieß. Wenn irgendeiner der von der Judenschaft Erwartete war, dann war es nach seinem Urteil Jesus. Darum hing er ihn gegen die jüdische Einrede mit seinem königlichen Namen an das Kreuz, damit dieser für immer widerlegt und abgetan sei. Derselbe Gedanke drängte sich aber auch an die Jünger mit erschütternder Kraft heran. In einem von ihnen hatte er den Haß entzündet, in den anderen die Klage erweckt: „Wir hofften, er werde Israel erlösen.“ Das ist die erste, nächstliegende Antwort, die wir der Verheißung Jesu geben können: Verzicht. Sie ist die Antwort aller, für die die Geschichte Jesu mit seiner Kreuzigung endet, und zieht ihre Stär-

ke aus dem mächtigen Abstand zwischen dem, was uns die Verheißung sagt, und dem, was uns die Geschichte zeigt. Sind wir nicht verpflichtet, dem zu trauen, was uns unser Auge sichtbar macht, und uns an das zu halten, was die Geschichte verwirklicht hat? Das ist aber offenkundig, daß die Verheißung Jesu auch heute noch ebenso hoch über dem schwebt, was die Erfahrung lehrt, als an dem Tage, da auf Golgatha die drei Kreuze standen.

Auch die zweite Stimme, die vom anderen Kreuz herkam, sprach vom Christus und seinem Reich, vom König, der um zu herrschen, kommen wird. Ein „Bandit“ sprach so, der sich mit Raub und Gewalttat befleckt hatte; aber den Blick auf den Verheißenen hatte er deshalb nicht verloren. So hofften in Galiläa und Jerusalem alle, die sich zur alleinigen Herrschaft Gottes bekannten, um ihretwillen gegen die Machthaber zum Schwert griffen, dadurch zu „Banditen“ wurden und sich nun bereitmachen mußten, „ihr Kreuz zu tragen“. Sie taten es in der Gewißheit, daß das Himmelreich, Gottes Herrschaft, dennoch komme. Ihre Hoffnung war allein auf Gottes Macht, die Wunder wirkt, gestellt; darum war ihr Zukunftsbild zur Gegenwart der absolute Gegensatz. Wie die Nacht neben dem Tag, stand das Kreuz neben dem Auferstehen, die Herrschaft der Sünder neben der Herrschaft Gottes, die gegenwärtige Welt neben der kommenden. Das drängte aber die Hoffnung nicht in ein Jenseits hinüber. Gott hatte seine Herrschaft schon in der ihm geheiligten Gemeinde begründet, und das brachte in den finsternen Zwischenraum zwischen dem gegenwärtigen Elend und der kommenden Herrlichkeit die Füllung hinein. In dieser Wartezeit mußte die Gemeinde ihm dienen, sich zu seiner Herrschaft bekennen, kämpfen und treu sein bis zum Tod.

Diese Hoffnung blieb nicht, sondern zerbrach. Als der Kampf in Verzweiflung endete, die letzten Kämpfer ihre letzte Burg in der Wüste, Masada, nicht mehr halten konnten, ihre letzte Hoffnung begruben und sich selbst töteten, da haben sie, wie Josephus sagt, dessen Darstellung unter rhetorischem Aufputz eine tiefe Wahrheit verbirgt, ihren Blick zum Himmel gewandt, in den ihre Seele aus diesem nichtigen Leben, das in Wahrheit ein Totsein sei, gerettet werde, und diese Wendung in der Hoffnung vollzog allmählich die ganze Judenschaft. In ihrer Lehre hielt sie zwar die Erwartung des Verheißenen fest, aber das Ziel ihrer Hoffnung wurde „das Paradies“, in das die Seele mit dem Tode eintritt.

Es dauerte nach dem Tode der Apostel nicht lange, so ging die Kirche denselben Weg wie die Judenschaft. Zwar blieb der kommende Gottes-tag, an dem sich Christus in der Herrlichkeit seiner Gottheit offenbaren

wird, ein Hauptstück ihres Lehrsystems. Der Jüngste Tag bringt den Weltuntergang, das Weltgericht, das Ende der Zeit, die ewige Welt. Das war aber nur noch Lehre, die den Willen nicht zu erfassen vermochte, und wenn sie ihn bewegte, so schuf sie viel mehr Furcht als Hoffnung, weil Christus „kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Toten“. Die Hoffnung der Christenheit verlangte nach dem Himmel, nach dem, was die Seele nach dem Tode empfangen soll, wo sie von Sünde, Schmerz und Tod befreit, für sich das ewige Leben erhält.

Der, der neben Jesus starb, ging noch nicht diesen Weg und klammerte sich nicht an das, was der Seele im Reich der Toten oder im Himmel geschehe, sondern hielt sich an den Namen Jesu, der von seiner königlichen Sendung sprach, und bat: „Du wirst in dein Reich kommen; dann denke an mich.“ Und diese Hoffnung hat ihm Jesus bestätigt, und zur Verbürgung seiner Verheißung, daß er auch zu denen gehören werde, an denen er, wenn er die Gemeinde in die Vollendung führe, die Herrlichkeit der göttlichen Gnade und die Fülle des göttlichen Lebens offenbare, sagte er ihm: „Nicht erst einst, sondern heute, nicht nur dann, wenn ich zum Herrn der Gemeinde werde, sondern auch im Paradies wirst du bei mir sein.“ Weil die Gemeinde, die an ihn glaubt, dann, wenn er stirbt, ihren Ort bei ihm hat, wird sie auch dann bei ihm sein, wenn er sein die Welt vollendendes Werk vollbringt. Nun gab es für die Hoffnung nirgends mehr einen dunklen Raum; nun war sie so weit und so groß gemacht, wie das Werk des Christus ist, das die Lebenden und die Toten umfaßt.

Die Bitte des Schachers: „Denke an mich, wenn du in dein Reich kommst“, blieb die der Jünger, so lange sie lebten, und sie war in ihrem Herzen mit der Antwort Jesu verbunden und darum mit Jubel gefüllt: ob wir leben oder sterben, wir sind sein. Diese Hoffnung hat Petrus zu seinem Kreuz geleitet und Paulus bis zum Ende seines Laufs getragen und Johannes stark gemacht, zu „bleiben“, auch als die anderen alle gegangen waren; für Johannes blieb es „die letzte Stunde“, so lange er bleiben mußte. Dem Blick auf den Tod wichen sie nicht aus; aber sie verweilten nicht beim Schicksal ihrer Seele. Größeres beehrten sie, Gottes Offenbarung vor der Welt, das Wirksamwerden seiner Gerechtigkeit und Gnade, die Gegenwart des Christus, der allem, was geschaffen wird, Gottes Größe zeigen wird.

Was hinderte die Kirche, in ihrer Hoffnung mit den Aposteln verbunden zu bleiben? Ein Anstoß ergab sich für sie daraus, daß sich die Gedanken, mit denen die Weissagung das Kommende beschrieb, nicht unverändert

wiederholen ließen und dem Ideal der Erkenntnis nicht entsprachen, das sich unter dem griechischen Einfluß in der Kirche festgesetzt hatte. Sie träumte von einem „Wissen, das uns abseits von der Geschichte und der Erfahrung zuteil werden soll, und beschrieb vor allem den Propheten, wie es schon die Judenschaft getan hatte, als den, dessen Auge in den göttlichen Blick, für den es keine Beschränkung gibt, hineinversetzt sei. Nun hat aber sowohl die Geschichte Jesu als die seiner Jünger daran ein wesentliches Merkmal, daß sie sein Kreuz und seine Verherrlichung, sein vollbrachtes und sein vollkommenes Werk, auch zeitlich eng miteinander verbanden. Doch dies war nur eine Schwierigkeit neben vielen anderen, die es der Kirche erschwerten, die neutestamentliche Weissagung zu bewahren. Weil sich die Weissagung einzig damit beschäftigte, die Hoffnung zu erwecken, und nicht jetzt schon die Erkenntnis des Kommenden darbot, ließ sich aus den neutestamentlichen Worten kein zusammenstimmendes Bild der kommenden Dinge gewinnen. Denn die bildlichen Stoffe, die die weissagenden Worte verwenden, wechseln in ihnen in reicher Mannigfaltigkeit. Dieser Grund gibt uns aber nicht das Recht, die Weissagung Jesu abzulehnen. Denn wir lernen es nicht erst an seiner Weissagung, daß er unsere Gemeinschaft mit ihm nicht auf seine Erkenntnis gründet und uns nicht dadurch den Eingang in Gottes Reich verschafft, daß er uns an Gottes Wissen Anteil gibt. Seine Botschaft war gründlich entstellt, als sie nur dazu benutzt wurde, um unser Bewußtsein mit göttlichen Gedanken zu füllen. Sowie wir uns das deutlich machen, hört die törichte Rede vom „Irrtum“ Jesu und seiner Boten auf. Was sie taten war, daß sie weissagten; das bedeutet, sie haben in dem, was geschah, das Wirken Gottes erkannt, dessen, der war und ist und kommt, der anfängt und vollendet. Ihr Blick auf Gott hatte die Gewißheit in sich, daß das, was Gott gibt, nicht ein Stückwerk, sondern ein Ganzes ist und nicht mit dem vergehenden Augenblick vergeht, sondern den ganzen Ablauf der Zeit durchdringt. Darum entsteht aus der Vergangenheit immer neu eine Gegenwart und aus der Gegenwart eine Zukunft, und diese wiederholt nicht nur, was einst geschehen war, sondern vollendet es. Weil aber das Bild für das Kommende aus dem Geschehenen geschöpft werden muß und nirgends anders gesucht werden darf, bleibt jede Weissagung von der Erkenntnis verschieden. Das ist jedoch keine Schwächung oder Trübung der Weissagung, sondern das ist die Weise, wie sie an der Wahrheit Anteil hat. Sie würde phantastisch und zur leeren, willkürlichen Einbildung, wenn sie sich vom Gegebenen und Wahrgenommenen löste, bleibt dagegen wahr, wenn sie. auch beim Aufschwung zu den höchsten Höhen und entlegensten Fernen vom Empfangenen bewegt ist und im Gesche-

henen ihre Wurzel hat. An der Weissagung Jesu und der Apostel ist dies in aller Deutlichkeit sichtbar. Aus seiner Sohnschaft Gottes, somit aus einer ihn jetzt erfüllenden Wirklichkeit, aus seiner Gewißheit der Herrschaft Gottes, somit aus einer von ihm restlos bejahten Gegenwart entstand das „Bald“, mit dem er sein königliches Wirken verhiess. Ebenso hatte die Weissagung der Apostel in der erfahrenen Christusherrlichkeit Jesu ihren Grund.

Ein zweiter Riegel, der der Kirche den Zugang zur Verheißung Jesu verschloß, entstand durch ihr Weltbild, und durch unsere Natur- und Geschichtswissenschaft sind diese Schwierigkeiten noch gewachsen. Sie regten sich aber schon in der alten Christenheit sofort sehr kräftig, sowie die Botschaft Jesu bei der griechischen Bevölkerung heimisch wurde. Für sie sah die Welt ganz anders aus als für Jesus und die Seinen. In Palästina gab es keine Astronomie, überhaupt keine Naturlehre, die allen einen starken Eindruck von der Festigkeit des natürlichen Geschehens gab, die durch die Mathematik zum Ausdruck kommt; im griechischen Bereich gab es dagegen die Anfänge der Astronomie und Mathematik. Die palästinische Gemeinde machte sich das, was Gott sei, durch seine Taten deutlich, die der Gemeinde ihre Geschichte gegeben hatten, während für die Griechen ihre Geschichte religiös unfruchtbar geblieben war und ihnen als das Erzeugnis der menschlichen Willkür oder dann als das Spiel eines heimtückischen Schicksals erschien. Von den palästinischen Frommen sträubte sich keiner gegen den natürlichen, leiblichen Grund unseres inwendigen Lebens. Bei ihnen blieb die Würde unseres Leibes, ein Werk des göttlichen Schaffens zu sein, unverletzt, auch wenn sie in ihm den Grund der uns fesselnden Ohnmacht mit schmerzhafter Klarheit erkannten, Phil. 3, 21. In den frommen Griechen lebte dagegen ein starkes Gefühl für den Zwiespalt zwischen unserem inwendigen und unserem leiblichen Leben, das nicht selten zur Angst vor den natürlichen Vorgängen und zu ihrer Verachtung führte. Unter dem Einfluß dieser Gedanken wurde die Verheißung Jesu unfassbar. Wenn die Natur für den Geist und für Gott das andere, das Fremde und Feindliche war, was konnte die Hoffnung noch anderes begehren als die Befreiung vom Leib, die Entrückung aus der Natur, die Flucht aus der Welt, für die das Weltende und der Weltbrand herbeigewünscht wird? Statt dessen verhiess Jesus, daß er seine Gemeinde mitsamt ihrem Leib und ihrer Natur zu ewiger Gemeinschaft mit sich vereine, und sah in seiner neuen Herabkunft auf die Erde die Krönung seiner Sendung.

Sowohl die naturalistische Einrede, die die unbewegliche Festigkeit der Natur bewundernd preist, als der idealistische Widerspruch, der die Natur als das Nichts, als Schein von sich stößt, ist mit dem Ende der griechischen „Welt nicht verstummt, sondern hat unter uns verstärkte Kraft gewonnen. Der Gegensatz wurde dadurch wesentlich verschärft, daß sich die Gegnerschaft nicht nur gegen den Leib und die aus „Materie“ bestehende Natur, sondern auch gegen unser inwendiges Leben richtete und auch den geistigen Vorgang mit seiner Fassung in die Zeit und seiner Gebundenheit an den Ort als „Erscheinung“ wertete. Wenn alles, was sich uns zeigt, uns in Schein einhüllt und unser Auge nirgends etwas Wirkliches erfaßt, an das wir uns mit entschlossener Bejahung anschließen dürften, dann gibt es freilich für uns keine andere Hoffnung als die, mit der sich die auf Masada Sterbenden, gestärkt durch das Beispiel der In-der, trösteten, daß vielleicht hinter dieser Welt der Erscheinung ein Jenseits vorhanden sei, zu dem uns der Tod den Zugang öffne.

Die Frage, ob wir die Hoffnung, die uns die Verheißung Jesu gibt, in uns tragen oder sie abweisen, findet aber nicht durch die Bearbeitung unseres Weltbildes die Entscheidung. Denn die Verheißung Jesu war nicht eine Folgerung aus seinem Weltbild, etwa eine Ableitung aus einer Physiologie, die die Seelensubstanz als unsterblich beschrieb, oder der Schlußsatz zu einer Geschichtsphilosophie, die etwa Adam und Christus nebeneinanderstellte und aus Adams Fall die Wiederaufrichtung der Welt durch Christus erschlosse. Er sprach vielmehr mit seiner Verheißung das aus, was er selber ist, daß er der Sohn des Vaters und der Träger seiner Gnade ist. Daher entsteht aus unserem Gottesbewußtsein, nicht aus unserem Weltbild die Entscheidung für oder gegen seine Verheißung. Nur dann kann sie in uns wirksam werden und uns unsere Hoffnung geben, wenn uns Jesus seinen Gott sichtbar macht, den Gott, der der Schöpfer ist, auch der Geber dieses unseres Raums und dieser unserer Zeit, auch der Bildner dieses unseres Leibes und dieser unserer Erde, auch der Regierer unserer Geschichte und der Wirker unserer Gemeinschaft, die unser Leben zusammenfügt, der darum für dies alles, weil er sein Schöpfer ist, auch sein Vollender ist, und wenn er uns in seinem Gott, dem schaffenden, den Vater zeigt, den, der in ihm sein ewiges Wort mit Fleisch und Blut geeint hat, den, der ihm die Vollmacht gegeben hat, Kindschaft Gottes in der Menschheit herzustellen und uns als unser Herr zu der in Gott verbundenen Gemeinde zu einigen. Nur wenn wir den Schöpfer kennen, können wir auf den Vollender hoffen, der das vollendet, was wir als sein Werk geworden sind, und nur wenn wir den Sohn kennen, können wir

auf ihn hoffen als auf den, durch den der Vater die aus ihm lebende und in ihm geeinigte Gemeinschaft seiner Kinder schaffen wird.

Damit ist uns bereits die tiefste Ursache sichtbar geworden, die die Hoffnung der Christenheit von dem ablenkte, was das Ziel der neutestamentlichen Schar gewesen ist. Die Kirche ging nicht bloß deshalb andere Wege, weil sie bei Jesus und den Aposteln keine „Lehre von den letzten Dingen“ fand, die ihr Verlangen nach Erkenntnis befriedigt hätte, auch nicht nur deshalb, weil sie sich nicht mit unserer Natur aussöhnen konnte, sondern ihren Leib von sich abschüttelte, sondern deshalb, weil auch ihr Verhältnis zu Jesus nicht mehr dasselbe war wie das der ersten Jüngerschar. Die Hoffnung bleibt, sagte Paulus, weil der Glaube bleibt und weil die Liebe bleibt. Die drei Bleibenden sind unlöslich aneinander gebunden. Um deswillen, was geschehen ist, kommt das Zukünftige, und um deswillen, was kommt, ist das Geschehene geschehen. Wandelt sich der Glaube, der das uns Gesagte und Gezeigte faßt und an dem uns Gegebenen hängt, so ändert sich auch die Hoffnung, die nach dem Kommen verlangt, und ebenso ist die Wandlung in der Liebe notwendig von einer Wandlung in der Hoffnung begleitet. Für die Christenheit, die auf die Apostel folgte, hatte aber der Glaube nicht mehr zuerst und allein in Jesus seinen Grund, sondern sie heftete ihn an das, was ihr in ihrer Gegenwart als die Bezeugung Gottes und die Vermittlung seiner Gnade sichtbar war, an den Bischof, der ihr die göttliche Lehre sagte, an das Sakrament, das ihr die wirksame Gnade zutrug, an die Kirche, die als die Heilsanstalt ihre Glieder zum ewigen Leben führt. Es ist offenkundig, daß die Kirche dabei nach den größten Worten suchte, um die Einheit Jesu mit Gott zu preisen, und das machte, daß ihr Glaube und ihre Hoffnung christlich blieben. Ohne Christus wäre das alles nicht vorhanden, woran sie glaubte, und ohne ihn wäre es nicht wirksam und könnte keine Hoffnung hervorbringen. Er stand vor und über allen diesen Heiligtümern als der, der ihre heilsame Wirkung ermöglicht hatte. Darum beschaute die Kirche mit Andacht das Wunder in seiner Person, aus dem die Wunderbarkeit der Kirche und ihre Macht, zu erlösen, zu trösten und uns über das Sterben emporzuheben, stammte. Eben deshalb geht aber, genau gesprochen, ihr Glaube nicht mehr auf ihn und wendet sich nicht mehr an ihn als den Gebenden und Wirkenden, der uns das gibt und das an uns wirkt, was Gottes Gnade gibt und wirkt. In den Jüngern Jesu war aber das der Vorgang, der sie mit Jesus verband, und deshalb war auch ihr Hoffen ebenso vollständig und ausschließlich auf ihn und sein Wirken gerichtet, wie es ihr Glaube war.

Darum beschaute ihre Hoffnung nicht ihren eigenen Zustand und beschäftigte sich nicht mit unserem Geschick. Nicht ihr eigenes Bild füllte ihren hoffenden Blick, ihr leuchtendes Angesicht, von dem nun die Blässe des Todes gewichen ist und auf dem nun der Glanz des ewigen Lebens liegt, nicht ihre eigene Gestalt, die nun vom verweslichen Kleid befreit, das Herrlichkeitsgewand trägt, das Sternenkleid, den geistlichen Leib, nicht ihre Gemeinschaft miteinander, die das wieder vereint, was der Tod getrennt hat. Herrlicheres schaute ihr hoffender Blick. Darnach verlangten sie, daß Jesus sein Werk vollende, daß er gegenwärtig sei, herrsche und seine Herrlichkeit offenbar mache, darnach, daß er Gottes Größe allem zeige, was geschaffen ist, und Gottes Gerechtigkeit an allem, was lebt, wirksam mache, und Gottes Gnade über sein ganzes Reich ausbreite.

Daraus entstand keine Unsicherheit im Blick auf den Ausgang ihres eigenen Lebens. Er war ja in allem, was er tat und tun wird, der Diener der Gnade, und über seinem königlichen Wirken leuchtete ebenso hell wie über seinem Kreuz sein „für euch“. Wird er offenbar, so sucht er das Auge derer, die ihn sehen; wird er gegenwärtig, so bringt das ihnen die Vereinigung mit ihm; herrscht er, so schafft er ihr Leben; richtet er, so befreit er sie von allem, was Gottes Werk verdirbt. Eben dadurch erwies sich seine Verheißung als universal, als Gottes Wort, daß sie im Griff nach dem Ganzen jeden einzelnen ergriff.

Für sich selbst begehrten die Jünger Jesu mit Ernst, daß er sie richte. Sie hofften nicht nur, daß er durch sein richterliches Handeln aus der Welt die entferne, die sie verderben, sondern verlangten auch, daß er über ihr Werk sein Urteil spreche. Sie wußten sich ihm verpflichtet, waren in seinen Dienst gestellt und taten ihre Arbeit mit dem, was ihm gehörte und von ihm ihnen gegeben war. Sie taten sie im klaren Bewußtsein ihrer Freiheit mit dem Einsatz ihrer eigenen Liebe. Darum war es ihr inniges Anliegen, aus seinem Mund zu hören, wie er über sie urteile. Sie konnten sich nicht selbst richten, nicht selbst sich rechtfertigen. Am Lob, das sie sich selber gaben, lag ihnen nichts; aber daran lag ihnen alles, daß sein Urteil alles verwerfe und vernichte, was seinem Willen widersprach, und alles bestätige und ewig wirksam mache, was eins mit seinem Willen war.

Vor dem Tode fürchteten sie sich nicht. Galt es zu sterben, so „übergaben sie ihre Seele dem treuen Schöpfer“ und baten, daß er „ihren Geist aufnehme“. Dazu brauchten sie keine Theorien, sondern nur das eine, daß sie wußten: wir sind sein. Dachten sie daran, daß Jesus im Himmel sei in



der ewigen Gottesstadt und beim ewigen Heiligtum, so konnten sie auch vom „ewigen Haus“ sprechen, das für sie bereit sei, wenn ihr Zelt abgebrochen werde, 2. Kor. 5, 1. Damit verdunkelten sie sich aber nie ihr großes Ziel, Jesu Sendung in die Welt, Gottes Verklärung am irdischen Ort, und sie murrten nicht, daß es nun für sie einen „Zwischenzustand“ gebe und sie auf ihre Vollendung warten müßten, sondern sie begehrten nur das eine, daß der Verlauf ihres Lebens mit dem Werk Jesu verbunden bleibe, sie, solange er im Himmel ist, zu ihm in den Himmel führe und sie dann durch die Auferstehung mit ihm vereine, wenn er auf der Erde seine Gemeinde sammeln wird.

Das war das Verlangen der „ersten Liebe“, aber nicht mehr das der folgenden Geschlechter. Ihr Blick war auf ihr eigenes Schicksal gerichtet, auf ihr vom Sterben befreites Leben, auf die Vollendung und Verherrlichung der Seelen, die ihnen der Anblick Gottes und Jesu bringen wird. So bekam das Verlangen nach der eigenen Seligkeit, nach der Erhaltung und Verklärung des lieben eigenen Ichs, die Herrschaft über die Hoffnung, und dadurch verarmte sie. Nun beschäftigte sie nur noch den einzelnen mit seinem eigenen Geschick und verkümmerte zum Trost, der die uns plagenden Nöte versüßt.

Das war kein über das Neue Testament emporführendes Wachstum, nicht eine Erhebung über die Verheißung Jesu. Auch an dieser Stelle bewährt das Neue Testament seine richtende, reinigende, aufbauende Vollmacht. Der evangelischen Christenheit sollte das deutlich sein, weil von der Reformation wieder der Anschluß des Glaubens an Jesus gesucht und gefunden wurde. Aber unsere Hoffnung blieb noch an dem hängen, was vorher war. Darum blieb das Lied der evangelischen Kirche hauptsächlich — es gibt einige Ausnahmen — Sterbenslied und Ausmalung der himmlischen Seligkeit.

Not bereitet uns die Verheißung Jesu dann, wenn wir sie zum Spielzeug machen, das uns die Kenntnis der kommenden Dinge schon jetzt verschaffen soll. Wer die Weissagung des Neuen Testaments wirklich gehört hat, hat schweigen gelernt. Zur Not wird sie uns weiter, wenn wir nur nach unserem eigenen Heil begehren. Sie ist uns dazu gegeben, damit wir beten lernen: Es komme dein Reich.

## **Zwei Scharen von Hoffenden**

Die eine Schar ist unsere lutherische Christenheit. Sie richtet ihren Blick auf den Tod, nicht wie die, die sterben und vergehen wollen, sondern mit

einer lebendigen Hoffnung, die erwartet, im Sterben das ewige Leben zu erlangen. Sie hofft, es aus der Hand des Christus zu empfangen, weil sie an ihm Gottes Gnade sah, die uns, die Schuldigen, dadurch rechtfertigt, daß sie aus unserem Glauben unsere Gerechtigkeit macht. Für diese Schar ist die Verheißung Jesu in dem Wort „ewiges Leben“ beschlossen. Sie hat gehört, daß Jesus denen, die sein Wort bewahrten, gesagt hat, sie gingen den schmalen Weg, den Weg ins Leben.

Die andere Schar sind die, die im Neuen Testament zu uns reden, Jesus, seine Boten und die von ihnen gesammelte Gemeinde. Der Blick ihrer Hoffnung haftete nicht an ihrem eigenen Schicksal, nicht an ihrem Tod, sondern an der königlichen Sendung, von der Jesus sagte, daß sie ihm gegeben sei. Das Wort, das ihre Hoffnung umschloß, war „Jesu Wiederkunft“. Dieses band ihr Hoffen an seine neue Gegenwart bei ihnen, an sein zukünftiges Wirken, das die Größe Gottes an der ganzen Menschheit und dem ganzen Weltbestand offenbaren werde. Als Jesus ans Kreuz ging, verhiess er seinen Jüngern, er werde wiederkommen, und als ihm der Hohepriester nicht glaubte, daß er, der Gefesselte, der Sohn Gottes und darum der Herr des Volkes Gottes sei, antwortete er ihm, er werde ihn noch sehen mit den Zeichen seiner himmlischen Sendung, durch die Gottes allmächtige Gnade ihr Werk vollbringt. Das war die Verheißung, die die Boten Jesu zu den Völkern brachten und die die Gemeinde während der ganzen neutestamentlichen Zeit festgehalten hat.

Worin gleichen sich die beiden Scharen der Hoffenden? Beide gründen ihre Hoffnung einzig und allein auf die Allmacht der göttlichen Gnade. Wie kann aus unserem Sterben ewiges Leben werden? Und wie kann Jesus sich der Menschheit wieder sichtbar und aus der Erde die Heimat der Auferstandenen machen? Sowohl auf diese als auf jene Frage gibt es nur eine Antwort, die, die Jesus auf solche Fragen gegeben hat, daß es bei Gott keine Unmöglichkeiten gibt. Wer auf das Wunder, auf das schöpferische Wirken Gottes, verzichtet hat, gehört weder zu jener noch zu dieser Schar der Hoffenden. Darum ist es auch für beide völlig in derselben Weise unmöglich, das, was sie hoffen, sich vorzustellen. Sie können beide, was sie hoffen, nicht in Worte fassen, sondern können nur in Gleichnissen von dem sprechen, was kommen wird, und können ihre Bildersprache nur aus dem Schatz von Vorstellungen und Erkenntnissen schöpfen, die uns schon die Natur und die von uns erlebte Geschichte darbieten. Darum hat Jesus in seiner Weissagung die Bilder der alttestamentlichen Prophetie wiederholt, Daniels Gleichnis vom „Menschensohn, den von oben herab Wolken auf die Erde tragen“, und das Gleichnis des Psal-

misten vom „König, der seinen Sitz neben Gottes Thron zu Gottes rechter Hand empfängt“. Und darum hat Johannes nur in Gleichnissen geweissagt und damit feierlich gesagt, er könne uns das Kommende nicht so zeigen, wie es geschehen wird. Ebenso ist es ganz unmöglich, die weissagenden Worte des Paulus zu einem Bild der Zukunft zusammenzufügen, das uns das Letzte und Ewige so zeigte, wie es sein wird.

Genau dasselbe gilt aber von der anderen Hoffnung, die das ewige Leben im Jenseits begehrt. Indem sie das Gehoffte in das „Jenseits“ verlegt, sagt sie ein Wort ohne Inhalt, das nur das anzeigt, daß wir nicht an diejenige Welt denken sollen, die Gott uns jetzt zeigt. Wer wird ewig leben? Die Seele, die vom Leib getrennt ist? Damit enden alle unsere Gedanken. Oder wird für die mit dem Leben begnadete Seele auch der Leib nach dem Tod irgendwie erneuert werden? Das Geheimnis bleibt so undurchdringlich und unvorstellbar wie vorher. Unmöglich können wir unsere Hoffnung nur auf unser eigenes Ich beschränken. Vereinsamung, die uns in uns selbst gefangen hält, ist kein Leben. Wir hoffen alle auf den Anteil an der ewig lebenden Gemeinde. So neu diese ist, sie muß doch irgendwie das forterhalten und vollenden, was wir jetzt durch Gottes gebende Hand geworden sind. Was sind aber im Jenseits ewig lebende Deutsche und eine ewig lebende lutherische Christenheit in „der anderen Welt“? Hier hört alles Beschreiben auf. Nicht das macht zwischen den beiden Hoffnungen den Unterschied, daß die eine in verständlichen Worten sagen könnte, was sie hofft, die andere dagegen Unverständliches sagte. Beide reden nicht als die Wissenden, sondern beide als die Dichtenden; denn beiden verschafft nur die Phantasie die Worte, der unsere Sehnsucht Flügel gibt. Das kann nicht anders sein, weil beide nach Gottes schöpferischer Wundertat verlangen.

Beide Hoffnungen sind aber auch darin einander gleich, daß sie sich auf Gottes für uns vollbrachtes Werk gründen. Sie schweben beide nicht träumend in der Luft, sondern halten das fest, was uns gegeben ist. Die lutherische Hoffnung, die auf unser ewiges Leben durch unser seliges Sterben gerichtet ist, erfaßt, was uns Jesus durch sein Kreuz erworben hat. Sie gründet sich auf die uns gewährte Rechtfertigung. Diese ermächtigt uns zu einem Hoffen, das auf Gottes unbegreifliches Wunder wartet. Denn die Rechtfertigung ist selbst schon ein Wunder, die Herstellung einer „neuen Kreatur“. Daß aus unserem Fall unser Aufstehen, aus unserer Verderbnis unser Leben, aus unserem Streit gegen Gott unsere Versöhntheit mit Gott wird, das bewirkt nicht die Natur, noch weniger unser eigener Wille; das ist die Offenbarung der allmächtigen Gnade, die schöpfe-

risch wirkt. Ebenso dichtete die neutestamentliche Hoffnung nicht mit fabelnder Phantasie, die ihre Bilder willkürlich ersann, sondern stand fest auf dem, was geschehen war. Ihr Grund war die königliche Gewißheit Jesu, der sich im Dienst des Schöpfers wußte, der die Erde dazu gemacht hat, um sie mit seiner Herrlichkeit zu erfüllen, weshalb sein Sohn, der das Werk des Vaters wirkt, die Erde nicht verachten und verwerfen kann, — die Gewißheit des Menschensohns, der Gottes Werk in der Menschheit ehrte, die nicht deshalb der Eitelkeit unterworfen wurde, damit sie vergehe, sondern in ihre Eitelkeit hinein die Hoffnung empfing, die auf die künftige Gabe wartet, — die Gewißheit des Davidssohns, der sich zu Israel bekannte als zu der von Gott geschaffenen und für ihn geheiligten Gemeinde, von der ihn keine Flucht ins Jenseits trennen konnte, weil sie nicht mit einem Zusammenbruch enden wird, so heilig und notwendig das über sie ergehende Gericht Gottes war, — die Gewißheit des Schöpfers der neuen Gemeinde, der seinen Jüngern, seiner dienenden, ringenden, von ihm ans Kreuz geschickten Schar, verhiess, es werde sein Werk, das sie selber niemals zustande bringen könnten, selbst vollenden in Gottes Macht, — die Gewißheit des Gekreuzigten, der das Kreuz aus der Hand des Vaters nahm, nicht nur in der Zuversicht, daß in ihm selbst das Leben mächtiger sei als der Tod, sondern in der Gewißheit, daß er auch der Welt offenbar werde, daß er sie überwunden hat. Das war die Geschichte, aus der die Hoffnung der neutestamentlichen Gemeinde entstanden ist.

Was ist der Unterschied zwischen den beiden Hoffnungen? Als Jesus in seinen Jüngern die begehrlische Sorge zur Ruhe brachte, die sich nach dem streckte, was ihr eigenes Leben erhielt und bereicherte, war es nicht seine Meinung, daß an die Stelle ihrer natürlichen Selbstsucht eine gereinigte, fromme Selbstsucht treten solle. Er sagte ihnen nicht: Trachtet nicht nach dem natürlichen, sondern nach dem himmlischen Leben, nicht nach der Nahrung und Kleidung, sondern nach der ewigen Seligkeit, sondern er sagte ihnen: „Trachtet nach Gottes Herrschaft und nach Gottes Gerechtigkeit.“ Das war seine Gabe an die Seinen, daß er ihr Verlangen von ihrem eigenen Glück und Leben frei machte und sie an Gottes herrliches Wirken band, nicht daran, daß ihr Durst nach Leben und Seligkeit gestillt werde, sondern daran, daß Gottes Wille auf der Erde so geschehe, wie er im Himmel geschieht, — daran, daß Gottes Gerechtigkeit in sieghaftem Gericht und allmächtigem Vergeben aller Bosheit mitsamt allen ihren verheerenden Folgen das Ende bereite und jeden Willen in allen, die er schuf, mit seinem Willen einige, — daran, daß Gottes Herrschaft

seinen unerschöpften Reichtum öffne und allen Lebendigen Gottes Größe zeige. Darum war es den Jüngern nicht mehr möglich, in ihrem Hoffen nur an sich selber zu denken. Schauten sie noch mit Sorge auf ihren Tod? Für sie war alle Furcht vor dem Sterben vergangen, da sie ja Christus kannten und das besaßen, worauf sich auch die lutherische Hoffnung gründet. In der Gemeinschaft Jesu mit ihnen war ihnen das göttliche Vergeben erschienen, das unsere Schuld begraben hat. Wurden ihnen dadurch die Menschen, mit denen sie verbunden waren, gleichgültig? Sie umfaßten einander mit einer Liebe, von der sie sagten, daß sie „bleibe“. Aber ihre Liebe gehörte nicht mehr nur denen, die der Gang ihres Lebens persönlich mit ihnen verbunden hatte, sondern sie waren von Jesus zu seiner Gemeinde vereint und sahen seine Sendung darin, daß er der Schöpfer und Herr derjenigen Gemeinde sei, die die Menschheit umfassen und in Gott einigen wird. War die Gemeinde jetzt erst ein geringer Teil der Menschheit, sie sahen in ihr dennoch die unzählbare Schar, die aus allen Völkern und Sprachen gesammelt wird, weil sie sich zu dem Namen bekannten, mit dem einst jede Zunge die offenbar gewordene Herrlichkeit Gottes feiern wird. Darum verhiessen sie allen, zu denen ihr Wort kam, das ewige Leben, so, daß sie sagten, es werde durch den Eingang in Gottes Reich empfangen, und von Gottes Reich sagten sie, es bestehe in der Herrschaft dessen, der ihnen gesagt hatte: glaubt an mich. Weil sie an ihn glaubten, hofften sie auch auf ihn, und ihre Hoffnung war in derselben Weise allein und ganz an Jesus geheftet, wie ihr Glaube völlig und ausschließlich an ihn gebunden war. Was machte die neutestamentliche Hoffnung so groß? Der Umfang der beiden Hoffnungen ist verschieden, weil der Tatbestand, auf den sie sich gründen, nicht dieselbe Größe hat. Das Maß unserer Hoffnung folgt notwendig dem Maß unseres Glaubens nach. Wenn unsere Hoffnung die uns geschenkte Rechtfertigung ausdeutet, ist sie durch das begrenzt, was Gott uns selber jetzt in unserem irdischen Stand verliehen hat. Sie bekommt deshalb ihr Maß durch die menschliche Not, die Jesu Vergeben heilt, und hat dieselbe Grenze, die unser Glaube dann bekommt, wenn er aus der Erkenntnis unseres Elends entsteht und von dieser gestoßen, zu Jesus flieht. Darum sieht die Hoffnung auf den für uns Gekreuzigten, der uns in der Not unserer Schuld und unseres Todes durch seinen Tod für sich gewonnen hat, und klammert sich an Gottes Barmherzigkeit, die sein Wirken hinunter in die Tiefen unseres Jammers trägt. — Die neutestamentliche Hoffnung lebt auch von der Barmherzigkeit Gottes und von der Gnade Jesu, der für uns das Kreuz getragen hat. Das ist aber nicht das einzige Werk Gottes, das sie kennt. Auch sie sieht in der Nacht von Golgatha Gottes Herrlich-

keit glänzen, sieht sie aber nicht einzig dort und verkündet nicht nur den gestorbenen Heiland und den sich erbarmenden Gott. Denn sie glaubt an den Schöpfer, der, weil er der Erste ist, auch der Letzte ist, und glaubt an die Gerechtigkeit Gottes, die, wie sie jeden, der das Böse wirkt, in Angst und Pein versenkt, so auch jeden, der das Gute wirkt, mit Herrlichkeit und Ehren krönt, und verkündet die Tiefe des Reichtums Gottes, der mit dem, was schon geschaffen ist, noch nicht zu Ende ist, sondern aus unserem irdischen Leib und Leben das Saatkorn macht, aus dem der neue Mensch und die neue „Stadt Gottes“ werden mit nie endender Bewegung hinein in Gottes nie erschöpfte Fülle. Denn sie erfaßt die Länge und Breite, Höhe und Tiefe der Liebe Gottes, die nicht nur einzelne, jeden in seiner Todesstunde, selig macht, sondern in allen ihre Herrlichkeit dadurch sichtbar macht, daß in allen nichts anderes mehr sein wird, als was Gott in ihnen wirkt.

Die an das Sterben gebundene Hoffnung kümmert sich nicht mehr um das Ende der Menschheit. „Was das letzte Geschlecht der Menschen tun und leiden mag, wer kann das wissen? Vielleicht erfriert die Menschheit, wenn die Erde ihre „Wärme verliert; vielleicht wird sie samt der Erde vernichtet werden, wenn die Erde in die Sonne stürzt oder mit einem anderen Weltkörper zusammenstößt. Was immer noch geschehen mag, vom Ende der Menschheit wendet diese Hoffnung unsere Gedanken weg und gestattet ihnen keinen Einfluß auf die Führung unseres eigenen Lebens. Wird aber nicht gerade durch diese Verkürzung der neutestamentlichen Hoffnung unserem Hoffen eine Verstärkung und Belebung verschafft, da wir nun das ewige Leben in nächster Nähe beim heutigen Tag an einem bestimmt zu nennenden Zeitpunkt erwarten? Unser Tod ist nicht fern von uns. Bleibt nicht nach der apostolischen Weissagung unser Ziel vom Ende unseres natürlichen Lebens weit entfernt? Wenn Christus sich offenbare, sagte sie, werden die Seinen auferstehen. Wann wird er sich denn offenbaren? Keine Antwort ist möglich. Darum reden die Theologen von einem „Zwischenzustand“, der zwischen unserem Tod und unserer Auferstehung liege, der anders sei als unser irdischer Zustand, den ja der Tod zerbrach, und uns doch noch nicht die Vollendung bringe, weil der Tag Gottes noch nicht angebrochen sei, ohne den es keine Vollendung gebe. Ergibt ein langer, wer weiß wie langer Zwischenzustand nicht eine geknickte, beschattete Hoffnung? Aber dieser Gedankengang hat die Apostel nicht berührt; denn er mißt das Kommende nur an unserer selbstischen Begehrung, die nichts als die Vervollkommnung des eigenen Lebens sucht. Nach der Erwartung der Jünger gab der Gang der Wirksam-

keit Jesu ihrem Leben den Gang. Jetzt in ihrem irdischen Stand war er mit seiner unsichtbaren Gegenwart bei ihnen, und das Band, das sie mit ihm verband, war ihr Glaube. Starben sie, dann fürchteten sie nicht, seine Gemeinschaft mit ihnen zerreiße. Nun sind sie, wo er ist. Kam die Frage, wo er denn sei, dann antworteten sie: beim Vater im Himmel, und sagten mit jubelnder Dankbarkeit: wir gehen zu ihm, und die Wohnung in Gottes himmlischer Stadt ist für uns bereit. Vollendet Christus sein Werk durch seine neue Gegenwart innerhalb der Welt, dann klagen sie nicht, jetzt müßten sie wieder aus dem Himmel herunter und erst noch auferstehen, sondern sahen darin, daß sie auch am letzten Werk Jesu teilhaben und zur vollendeten Gemeinde gehören, das Ziel ihres Verlangens, weil die Offenbarung Jesu, durch die er Gott verherrlicht, darin besteht, daß er seine Gemeinde „von den Enden der Erde“ um sich sammelt und mit dem Bild seiner Sohnschaft beschenkt. Löschen wir aus unserer Hoffnung die Eigensucht aus, die nur die eigene Vollkommenheit begehrt, dann endigt die törichte Rede vom unfertigen „Zwischenzustand“, der die Hoffnung lahme.

Genügt aber diese Hoffnung unserem Verlangen nach der Ewigkeit? Die Apostel sprechen offenkundig von einer Geschichte, die wie alles Geschehen an ihr zeitliches Maß gebunden ist; eine Zeitlang sei Jesus im Himmel, eine Zeitlang wieder bei der Menschheit gegenwärtig und ihr wahrnehmbar, und auch diese Zeit, für die bei Johannes das Gleichnis von den tausend Jahren der Herrschaft Jesu steht, werde dann enden, wenn der königlich wirkende Christus sein Werk vollbracht habe, zu dem er gesandt wurde, wenn alles Feindliche überwunden und jede zwischen Gott und der Welt stehende Macht beseitigt sei und er nun die unaussprechlich große Festfeier halte, bei der er sich selbst samt der ihm Untertan gewordenen Welt dem Vater unterwerfen wird. Hier geschieht Großes und dies so, daß das Geschehen sein Ziel erreicht; eine Bewegung vollzieht sich, die nicht ein Kreislauf ist, sondern zum Stehen kommt. Bedeutet das aber nicht die Fortdauer der Zeit? Wir aber verlangen nach der Ewigkeit. Wer die Zeit bejammert, besinne sich, was er begehrt, damit er nicht etwa über das Leben jammere. Haßt er das Werden und begehrt er das Sein, was ist das für ein Sein, das er sich wünscht? Etwa das, das uns ein Felsblock vortäuscht, an dem schon Jahrtausende vorübergegangen sind, ohne daß er sich bewegt? Auch das ist nur ein Schein, weil alles im Felsblock in Bewegung ist, da er weder hart noch schwer wäre und nicht ruhig läge, bewegte sich nicht alles in ihm nach dem festen Maß der für jedes Teilchen der Natur geordneten Zeit. Was

hieß Jesus ewig? Nicht die Berge, nicht die Materie, nicht die Natur, sondern Gott. Begehren wir nach dem ewigen Leben, so heißt das, wir verlangen nach demjenigen Leben, das Gott uns gibt, das sein Bild aus uns macht. Leben ist aber Wirken; denn es ist Erkennen. Daß wir erkennen, wie wir erkannt sind, das hieß Paulus das ewige Leben. Erkennen ist aber nicht ein bewegungsloses Sein, sondern Tätigkeit. Und wollen wir nur erkennen? Wollen wir nicht lieben? Und was ist Liebe ohne Tat? Denn Lieben heißt Geben, und Geben ist Tat. Wir haben über die Zeit nicht zu jammern, sondern sie als Gottes Werk zu ehren; denn sie ist das Gesetz unseres Daseins, das uns völlig beherrscht und sich eben dadurch, daß es uns allgewaltig gestaltet, als Gottes Ordnung bezeugt. Wer sich darüber beschwert, daß ihm für alles, was er ist und tut, Zeit geordnet ist, steht im Aufruhr gegen Gott. Freilich ist die Ordnung unseres Lebens, die es zeitlich macht, nicht nur Gnade, sondern sie hat auch drückende Macht. Denn sie legt fortwährend in das, was geschieht, Zwischenräume hinein, auf deren Ende wir warten müssen. Sie trennt das Wollen von der Tat und die Tat von ihrem Erfolg, die Saat von der Ernte und die Ursache von ihrer Wirkung. Darum entfernen wir die Zeitlichkeit von unserer Erinnerung an Gott und sagen von ihm: „Er spricht, und es geschieht“, ohne daß er warten muß, bis sein Wort seine Wirkung tut. Die Erhabenheit über die Zeit ist aber das Merkmal Gottes, des Schöpfers der Zeit. In welchem Maß wir selbst durch die Befreiung vom Zeitmaß zum Bild Gottes werden, das gehört zu dem, was „nie ins Herz eines Menschen kommen kann“. Was uns dagegen obliegt, das ist die Reinigung unseres Hoffens von allen selbstsüchtigen Träumen über die für uns wünschbare Vollkommenheit. Denn der eifrige Widerspruch gegen die Zeit stammte von denen, die vergottet werden wollten, und dies war niemals diejenige Hoffnung, die von Jesus kommt.

War aber die Hoffnung der Apostel wahr? Ihr müßt sie preisgeben, sagten viele, weil sie ein Irrtum war. Denn der Blick ihrer Hoffnung war fest an ihre Gegenwart gebunden. Immer wieder haben die Apostel gesagt: Der Herr ist nahe. Paulus hat es sein Leben lang gesagt, nicht nur, als er nach Rom schrieb, sondern wieder fünf Jahre später, als er in Rom gefangensaß, Römer 13, 11; Philipper 4, 5. Johannes hat es gesagt, nicht nur, als er weissagte, sondern wieder, als er als „der Alte“ die Gemeinde unterwies; „es ist die letzte Stunde“, 1. Johannes 2, 18. Sie haben sich dafür auf Jesus berufen und hatten dazu unzweifelhaft das volle Rede. „Ihr“, sagte Jesus seinen Richtern, „werdet den Menschensohn kommen sehen“. Wenn er weissagte, schaute er einzig auf das, was jetzt durch



sein eigenes Wirken sowohl in der Judenschaft als in der Jüngerschaft zustande gekommen war. In beiden Richtungen hatte sein Weissagen wunderbare Helligkeit. Dachte er an die Judenschaft, so sagte er, der Tempel werde verschwinden und seine Gemeinde von der Judenschaft verjagt und vernichtet werden. Beides ist geschehen; der Tempel ging unter, und die von Petrus und den Zwölfen in Palästina gesammelte Gemeinde wurde von der Judenschaft ausgerottet. Die Muttergemeinde in Jerusalem ging unter. Seinen Jüngern verhiess er, er werde seine Gemeinde durch ihren Dienst bauen, zeigte ihnen aber warnend ihr Bild durch die drei Gleichnisse, mit denen Matthäus die weissagende Rede Jesu beendet hat, Matthäus 24, 45—25, 30. Dort zeigt er ihnen den Knecht, den die Abwesenheit seines Herrn genuß- und herrschsüchtig macht, so daß er die Mitknechte schlägt und mit den Trunkenen ißt und trinkt, und die Törichten, die am Vorabend des Festes freudig auf seinen Anbruch warten und es verscherzen, weil sie aus ihrer Hoffnung eine Torheit machen, da sie sie nicht bewegt, sich auf das Kommende zu rüsten, und den lieblosen Knecht, der das, was er von Jesus empfangen hatte, nur für sich selbst festhält, dagegen es nicht weitergibt, weil er dem Herrn nicht dienen mag. Durch diese drei Bilder, durch die Darstellung der herrischen und gierigen Christenheit und der träumenden Christenheit, die über die kommenden Dinge eine Lehre hat, sich an ihr freut und wohl auch über sie zankt, aber ihre Hoffnung von ihrem Leben gänzlich scheidet, und der lieben Christenheit, die nur das begehrt, daß sie selbst das Wort Jesu habe und selber selig werde, ist ein großer Teil der Kirchengeschichte beschrieben. Auch unsere heutigen Zustände bekommen durch diese drei Bilder weithin ihre Überschrift. Allein das ist gewiß, daß Jesus nicht von Jahrtausenden gesprochen hat und daß die Jünger seine Weissagung nicht entstellten, als sie verkündeten: Der Herr ist nahe.

Was ist damit geschehen? Hat Jesus seine Weissagung dadurch geschwächt oder gestärkt, seine Gottheit verdunkelt oder offenbart, den Vater verherrlicht oder verleugnet? Er hielt sich an Gott in der Zuversicht, in Bälde werde der Vater das jetzt begonnene Werk vollenden, in Bälde jeden unfruchtbaren Baum entfernen, in Bälde denen, die er durch den Mund Jesu zu seinem Reich berufen hatte, seine Herrlichkeit zeigen und in Bälde seinen in den Tod gegebenen Sohn vor der ganzen Menschheit offenbaren. Warum Jesus so gesprochen hat, hat er klar gesagt, als er die Lage seiner Jünger dem Los einer Witwe verglich, die einen ungerechten Richter anrufen muß. Jesu Gott glich nicht einem ungerechten Richter. Sein Gott war der Wirkende, nicht ein Abwesender, der Gebende, nicht

unerreichbar für den Glauben und unbarmherzig für den menschlichen Jammer. Freilich ist Gott auch „langmütig“, wartet und läßt die Seinen warten und macht sich nicht zum Diener ihrer Bitten. Aber Jesu Gott ist nicht deshalb geduldig, weil das, was die Natur wirkt und die Menschheit macht, ihn bände. Er steht über allen Möglichkeiten. Denn er ist eben deshalb Gott, weil alle Möglichkeiten nur durch ihn bestehen. Deshalb gibt es in der Weissagung Jesu keine Chronologie. Das ist die Ehre, mit der der Sohn den Vater ehrt.

Es ist aber ein verkehrtes und sehr gefährliches Unternehmen, wenn wir uns oder anderen dann Irrtum vorwerfen, wenn wir so denken, wie wir denken müssen. Denn damit verliert das Urteil „Irrtum“ seinen ersten Sinn, der von uns verlangt, daß wir den von uns geformten Gedanken zerbrechen. Dieses Gericht über unser Denken können wir aber dann nicht vollziehen, wenn der Gedanke uns gegeben ist und mit Notwendigkeit in uns entsteht. Nur dann hat dieses Urteil Sinn, wenn wir nach der Vollmacht, die wir über unser Bewußtsein haben, eigenmächtig und willkürlich unsere Gedanken verwirren. Wenn wir von unserer Eigensucht getrieben, obwohl uns die Ausrüstung zum richtigen Urteil gegeben war, vermengen, was getrennt bleiben muß, und auseinanderreißen, was geeinigt werden soll, dann ist die Anklage gegen uns gültig, daß wir irren, nicht aber dann, wenn wir der Notwendigkeit gehorchen, unter der unser Leben steht. Unsere Mathematik ist kein Irrtum, einerlei, wie es sich tatsächlich mit dem Raum verhalte; denn wir müssen den Raum so sehen, wie wir alle es tun. Unsere Farben und Töne sind keine Irrtümer; denn wir müssen so sehen und so hören, wie es geschieht. Der Satz hat allgewaltige Geltung: es kann sich keiner etwas nehmen, es sei ihm denn gegeben. Diesem Satz ist auch unsere Erkenntnis Gottes völlig unterstellt. Wir können von Gott nichts anderes wissen, als was uns gezeigt wird, und müssen das von ihm sagen, was wir gehört haben. Daß wir das bewahren, was uns gegeben ist, mit jener Treue, die wir an Jesus sehen, der mit der Weissagung vom nahenden Himmelreich an das Kreuz gegangen ist, das allein ist unsere Pflicht. Nie ist aber das, was uns gezeigt wird, die ganze Wirklichkeit. Wir tragen nicht eine einzige Vorstellung in uns, die in dem Sinne richtig wäre, daß sie uns das Wirkliche restlos enthüllte. Es entstehen an keiner Stelle, weder im Bereich der Natur noch im Verkehr mit den Menschen, vollkommene Erkenntnisse, weil das, was ist und geschieht, überall eine unendliche Größe und Tiefe hat, die wir nie umfassen. Es ist daher nur kindliche Unaufmerksamkeit, wenn uns die Begrenztheit des menschlichen Bewußtseins erst dann sichtbar wird,

wenn Jesus zu weissagen beginnt. Die Einfassung seines Denkens in die uns Menschen gesetzten Grenzen ist an allem sichtbar, was er dachte und sprach, an der Weise, wie er von der Natur, von der Erde und ihren Enden, vom Himmel und seinen Gestirnen sprach, und an der Weise, wie er von dem einst Geschehenen, von Adam und Mose, redete. Vollends nährisch und hoffärtig würde aber unser Gedanke, wenn wir nach der vollkommenen Erkenntnis Gottes verlangten. Wie könnten wir ein derartiges Verlangen an den richten, der an das Kreuz gegangen ist? Das tat er darum, damit wir an keine Gemeinschaft mit Gott denken, die etwas anderes als Gehorsam sei. Der Gehorsam spricht: „Nicht wie ich will, sondern wie du willst“, und sagt damit: nicht mein Gedanke besteht und gilt, sondern der deine. Wenn wir auch die Begrenztheit des menschlichen Bewußtseins Irrtum heißen, dann trifft dieses Urteil alles, was uns an Erkenntnis gegeben ist, und es trifft auch das Herrlichste und Heiligste, was Jesus besaß und uns verleiht. Jetzt öffnen sich vor uns zwei gleichmäßig gefährliche Wege. Entweder verliert das Urteil „Irrtum“ seinen Ernst, der uns zum Widerstand gegen die falschen Gedanken verpflichtet, und damit versinkt auch die uns an die Wahrheit bindende Pflicht, oder wir beginnen, wenn das Verbot des Irrtums in Kraft bleiben soll, den Streit mit den uns gesetzten Bedingungen des Lebens und verfallen dem Pessimismus, der mit der Entwertung unseres ganzen Denkens auch unser ganzes Leben zerstört. Auf beiden Wegen verschwindet Jesus für uns ganz.

Nun geht freilich in der Christenheit schon seit Jahrhunderten das große Murren an: Erkenntnis begehren wir; Wissen wollen wir und verlangen von Jesus, daß er uns in göttlicher Allwissenheit die fehllose Klarheit des göttlichen Wissens verleihe. Das war das griechische Erbe, von dem sich die Kirche nicht zu befreien vermocht hat; beides wurde in diesem Verlangen nach Erkenntnis wirksam: die Kraft und die Not des Griechentums. Wir ordnen aber unser Verhältnis zu Jesus nicht richtig, wenn wir Ansprüche an ihn stellen. Das Geschehene zu kritisieren und das uns Gegebene zu verachten, ist immer ein verwerfliches Verhalten, das uns zu Toren macht. Denen, die klagen, nun sei alles unsicher geworden, hat schon Paulus die Antwort gegeben, die dieses Rätsel völlig durchleuchtet. „Die Weissagungen“, sagte er seinen Griechen, die die Erkenntnis als Gottes größte Gabe priesen, „vergehen und die Erkenntnis vergeht; denn wir erkennen stückweise und weissagen stückweise“. Es zeigt den bis ins Innerste von aller Hoffart gereinigten Willen des Paulus, daß er ausdrücklich von den Weissagungen sagte, sie seien vergänglich, weil sie nur

Stückwerk seien. Und doch steht der Weissagende unter einem ihn verpflichtenden Antrieb, der ihm sein Wort als von Gott ihm gegeben kennzeichnet und ihn zwingt, es im Namen Gottes den anderen zu sagen, und Paulus wußte genau, daß die Weissagungen, die er im Verein mit den anderen Aposteln der Kirche übergab, unmittelbar aus der eigenen Weissagung Jesu stammten. Dennoch sagte er auch von dieser Erkenntnis, die in besonderer Weise als Gottes Gabe und Eigentum Jesu gekennzeichnet war, sie durchbreche das Gesetz nicht, unter dem jede Erkenntnis steht, und er sah darin nicht die Verborgenheit Gottes, sondern seine Offenbarung, nicht die Verweigerung seiner Gnade, sondern ihre vollkommene Gabe. Denn damit ist uns das gegeben, was „bleibt“. „Es bleiben der Glaube, die Hoffnung und die Liebe.“

Wie können aber der Glaube und die Hoffnung bleiben, wenn uns die Erkenntnis fehlt? Sie werden uns durch das Wort gegeben, das uns den zeigt, an den wir glauben und auf den wir hoffen, und es muß ein gewisses Wort, ein „Wort der Wahrheit“ sein, sonst verleiht es uns nicht den Glauben, der Gewißheit ist und in unser Hoffen die Gewißheit pflanzt. Die Gewißheit erhalten wir dadurch, daß uns das Wort den Willen Gottes zeigt. Das ist aber das vollständige Gegenteil zu jenem Verlangen, das nach der vollkommenen Erkenntnis begehrt. Denn mit diesem Verlangen begehren wir für uns selbst die alles beherrschende Macht. Weil Gott diesem selbstsüchtigen Verlangen widersteht, ist unser ganzes Leben auf Glauben begründet. Wir glauben der Natur und hoffen auf sie, wenn wir sie als die uns bewirkende und begabende Macht erfassen. Tun wir es etwa deshalb, weil wir die natürlichen Vorgänge mit einer vollkommenen Erkenntnis begreifen? Oder wollen wir mit dem Glauben an die Natur warten, bis wir die ganze Erkenntnis erarbeitet haben? Ebenso glauben wir an Jesus und hoffen auf ihn, wenn wir in ihm den Wirklichen und Mächtigen erkennen, der unser Leben mit Gottes Gnade regiert. Tun wir das erst dann, wenn wir ihn ganz erkannt haben? Dem Unsichtbaren glauben wir. Wäre unsere Erkenntnis vollendet, so wäre der Glaube zu Ende. Wir können nicht anders an ihn glauben und auf ihn hoffen als durch das Wort, das von ihm zu uns kommt, in uns eingeht und zur Macht in uns wird, die uns regiert. Durch sein Wort wird er uns bekannt, sowohl in seiner Verbundenheit mit dem Vater als in seiner Gemeinschaft mit uns, sowohl in seiner Gottheit als in seiner Menschlichkeit. Unser Glauben und Hoffen hat aber seinen Grund nicht in dem Bild, das wir vom Christus haben, sondern in dem, was unendlich größer als alle unsere Vorstellungen ist, nämlich im Christus selbst und in seiner wirksamen

Gnadenmacht. Glaubten wir an unsere Vorstellungen von Gott, so glaubten wir an uns selbst und hätten das nicht empfangen, was Jesus uns gibt. Er gibt uns den Glauben an Gott, und dies tat er auch durch seine Weissagung, durch die er Gott an dem Ort, an den er hingestellt war, als den gepriesen hat, der der Menschheit seine Allmacht in Gnade und Gericht zu jeder Zeit offenbaren kann.

Durch den deutlichen Unterschied in der Richtung unseres Hoffens gibt es bei uns zwei Scharen von Hoffenden. Was wollen wir daraus für eine Folgerung ziehen? Die, daß wir miteinander zanken? Über die Weissagung ist in der Christenheit viel gekämpft worden. Wieviel Zank gab es z. B. über Daniel und über die Offenbarung des Johannes! Die Not des Zanks überfällt uns unentrinnbar, wenn wir aus der Hoffnung eine Erkenntnis machen, die die Letzten Dinge beschreibt, und diese Erkenntnis mit heiliger Gesetzeskraft ausstatten, weil sie uns durch das göttliche Gesetzbuch, durch die Bibel, befohlen sei. Können wir aber um die Hoffnung zanken, so gehören wir nicht mehr zur Schar derer, die die neutestamentliche Hoffnung empfangen haben. Was zogen die Apostel für eine Folgerung aus ihrer Hoffnung? „Jeder, der diese Hoffnung zu ihm hat, reinigt sich selbst“, 1. Johannes 3, 3. Wer bei seinem Hoffen nicht weiter als an sein seliges Sterben denken kann, der mache aus seiner Hoffnung die ihn reinigende Kraft. Er senkt seinen Blick in die Verwerflichkeit seines Wollens und ehrt Gottes Gericht, das alles in ihm zerbricht. Indem er aber eine Hoffnung hat, die die Gnadengabe Gottes, das ewige Leben, ergreift, weiß er, daß das göttliche Vergeben nicht ein leerer Trost ist, mit dem er sein erschrecktes Gewissen dämpfen soll, sondern daß es Kraft ist, Gottes ernsthafter Wille, der aus den alten neue Menschen macht. Er sieht mit seiner Hoffnung weg von der Welt, die in ihre Eitelkeit versunken und mit dem Fluch ihrer Verwerflichkeit beladen ist. Aber die Hoffnung, die er hat, zeigt ihm zugleich, daß sich Gott zu seiner Schöpfung bekennt und ihr Gott bleibt, so daß es in der Welt mit ihrer Schuld und ihrer Not nichts gibt, was nicht dem gnädigen Willen Gottes dient. Er heißt die Erde ein Tränental; aber er hat ja eine Hoffnung, die ihm zeigt, daß ihm Gott kein Leid bereitet, das ihm nicht dazu gegeben würde, daß aus ihm auch hell und voll die Freude entstehe, die mit dem Blicke auf Gott in uns entspringt. Er hat vor Gott keinen anderen Standort als bei Jesu Kreuz. Dort stehe er und gewinne aus seiner Hoffnung den Blick dafür, wie Jesus Gott am Kreuz verherrlicht hat, so nämlich, daß er ihn auch am Kreuz als den pries, der seine Herrlichkeit an aller Welt offenbaren wird.

Wer in der neutestamentlichen Weise hofft, wird durch seine Hoffnung in den Dienst gestellt und zur Teilnahme an jedem guten Werk willig gemacht. So wird aus der Christenheit „die christliche Partei“, die „den Dienst am Volk“ betreibt, und sie stellt nun für unsere Kultur die Mitarbeiter, die für unsere Technik, Kunst und Wissenschaft ihre Kraft einsetzen, und vor allem macht sie alle unsere Habe, Zeit und Kraft für den Aufbau der Kirche unter uns fruchtbar. Aber die Hoffnung, die nach der Offenbarung der Herrschaft und Gerechtigkeit Gottes an der Menschheit begehrt, legt in unsern Willen nicht nur Stärke, sondern reinigt ihn auch. Sie läßt nicht zu, daß wir Gottes Ziele in unsere eigene Hand nehmen und von unserem Werk, etwa von einer blühend und fleißig gewordenen Kirche, die Verherrlichung Gottes erwarten. Weil wir die Hoffenden sind, die zu dem emporschauen, der kommen wird, ist uns der klare Blick in unsere Ohnmacht gegeben. Darum wissen wir, daß keine Entwicklung und keine Geschichte das wandeln wird, was die Natur aus uns macht, und den Zusammenhang nie durchbrechen kann, der durch den ganzen Fluß der Geschichte hindurch Sünde an Sünde kettet. Wer auf die neue Offenbarung des Christus hofft und um ihretwillen der Erde seine Liebe gibt und für sie seine Arbeit tut, wird durch sein Hoffen davor behütet, daß er für den Menschen Macht und Glück begehre und die Gerechtigkeit des Menschen preise. Er bewahrt, weil er auf Christus hofft, den Stand im Glauben, der im Handeln und im Leiden im gnädigen Willen Gottes ruht.

## **Die evangelische Lehre von der Schrift – ein Kapitel aus dem „Christlichen Dogma“**

### **Das Apostolat**

Die Evangelien verdeutlichen mit erhabener Klarheit, daß Jesus auf alle sachlichen Machtmittel verzichtete und Gottes Herrschaft nicht durch Dinge herzustellen suchte. Er hatte, als er sich zum Kreuz bereitete, einzig die Begründung des Apostolats erreicht. Seine Jünger bestellte er sowohl bei ihrer Berufung als bei seinem Abschied zu Fischern der Menschen und Hirten der Herde, nachdem er selbst für sie zum Fischer und Hirten geworden war.

Ihr Beruf nimmt den ganzen Reichtum der Sendung des Christus in sich auf und erhält dadurch die Merkmale der göttlichen Offenbarung. Ihr Wort ist Berufung zu Gott, die Begegnung mit ihnen somit dasjenige Er-

lebnis, durch das die göttliche Gnade den Menschen erfaßt. Daraus entsteht ihre Autorität. Sie sind nicht nur Glieder der Gemeinde, nur mit dem zeitlichen Vorrang, daß sie die ersten Christen seien, sondern sie stellen die Gemeinde her samt ihrem religiösen Besitz. Ihre Autorität ist so universal wie die des Christus. Da er der Einzige ist, der allen das zu sagen vermag, was sie nicht in sich selber finden, nämlich die Berufung zu Gott, und ihnen das geben kann, was jeder bedarf und keiner zu bewirken vermag, nämlich die Versöhnung mit Gott, ist der Dienst seiner Boten für alle unentbehrlich und für alle die Gabe, die ihnen den Anteil an Gott gewährt.

Darin setzt sich der die Sendung des Christus begründende Gedanke fort: der Vater offenbart sich im Sohn, der Sohn in seinen Jüngern. Er des Vaters Bote in Kraft seiner Gemeinschaft mit ihm und sie seine Boten in Kraft seiner Gemeinschaft mit ihnen.

Die Funktion und Autorität des Apostels ist darum gleichzeitig und einheitlich sowohl auf den Christus als auf den Geist begründet, weder nur auf jenen, noch auf diesen. Auch beim Apostel entsteht der religiöse Vorgang aus der Geschichte, nämlich daraus, daß er der Begleiter Jesu, der Zeuge seines Lebens, Leidens und Auferstehens war. Paulus macht hier keine Ausnahme, da sich auch sein Amt aus der besonderen Form seiner Bekehrung ergab, daraus, daß er durch einen Akt des Christus, der niemandem widerfuhr als ihm, zu seinem Boten wurde. Aber diese geschichtliche Begründung ihres Amtes verbindet sich mit ihrer Ausrüstung durch den Heiligen Geist. Das personhafte Ziel der Arbeit Jesu verlangt dies; seine Boten haben nicht ein Wort zu sagen, das ihnen fremd bliebe, sondern ein solches, das zu ihrem eigenen Besitz wird, und nicht eine Arbeit zu tun, von der sich ihre Person absondern ließe, sondern ihre Arbeit wird ihre eigene Tat. Dazu brauchen sie den Geist, ein eigenes Erkennen, Glauben und Lieben, das sie für ihren Beruf befähigt, und der Beweis des Apostolats besteht darum nicht einzig in seinem geschichtlichen Wissen, sondern gleichzeitig in der Höhe seines eigenen religiösen Standes.

Durch den doppelten Grund ihres Wirkens vertreten die Apostel den christlichen, d. h. den trinitarischen Gottesgedanken. Gott bezeugt sich durch sie der Menschheit als Vater, Sohn und Geist.

Da Jesus die Verbindung zwischen sich und seiner Gemeinde durch die Apostel herstellte, wird mit ihrer Ablehnung auch der Anschluß an Jesus aufgegeben. Der Wunsch, eigene Worte Jesu zu finden, die nicht durch

die Apostel zu uns kämen, ist unerfüllbar. Da alle Worte, die uns von Jesus erhalten sind, zugleich auch Worte der Apostel sind, bleibt es bei seiner Anordnung: „Ihr seid das Licht der Welt“ (Matth. 5, 13—16). Zum Versuch, eine Kenntnis Jesu zu erreichen, die uns von seinen Jüngern unabhängig machte, kam es zunächst vom Entwicklungsgedanken in seiner Hegelschen Fassung aus, da sich aus ihm das Urteil ergab, in der Geschichte der ersten Gemeinde habe sich eine aufsteigende Bewegung vollzogen; Jesu eigenes Denken und Wollen sei dazu der erste Anfang, somit noch arm und unentwickelt gewesen, während hernach die Kirche und schon seine Jünger über ihn hinauswüchsen, wobei wie überall der Kampf zwischen den sich widersprechenden Erzeugnissen des Denkens die neuen, höheren Gebilde hervorgetrieben habe. Aber nicht an den Tatbeständen gewonnene Beobachtungen, sondern allgemeine Urteile, die der Denker an die Wirklichkeit herantrug, gaben einst dieser Theorie den Schein der Begründetheit. Wenn die Geschichte als Denkprozeß verstanden wird, so kann auch Jesus sie nur durch einen Gedanken bewegt haben, und da sich bei ihm ein solcher Gedanke nicht findet, entsteht folgerichtig das Christentum nicht durch Jesus, sondern erst durch die Christenheit. Ein solcher Schluß verletzt aber das Grundgesetz des Denkens, das uns verbietet, ein von uns selbst zur Deutung der Welt entworfenes Geflecht von Urteilen auf das Geschehene aufzutragen, während wir ihm die offene Beobachtung schuldig sind, und dies vollends, wenn es mit der Verheißung an uns herantritt, uns Gottes Werk zu zeigen. Damit, daß die Christenheit durch das, was sie von Jesus empfing, in eine fortschreitende Bewegung versetzt wird, ist der Satz nicht bewiesen, daß sie sich von Jesus entfernt und über ihn erhoben habe. Denn der Streit und die Armut sind nicht die einzigen Kräfte, die die menschliche Tätigkeit hervorrufen; auch der Reichtum des Lebens hat die Kraft, Geschichte zu erzeugen, wenn sich die Liebe seiner als ihres Werkzeugs bedient. Der Reichtum Jesu, den er seinen Jüngern mitteilt, führt sie in eine tatkräftige Arbeit, durch die eine sich gliedernde und emporsteigende Mannigfaltigkeit von Bildungen entsteht, ohne daß wir, um sie möglich zu machen, die Geschichte Jesu entleeren müßten, damit sich die Kirche allmählich über seine Armseligkeit erhebe.

Halb mit dieser Beschreibung der urchristlichen Geschichte vermischt, halb im Streit mit ihr tritt jene Darstellung der Apostel auf, die bei ihnen eine Entstellung der Frömmigkeit Jesu sieht. Die Religion Jesu habe die Reinheit der Originalität; dann drängten sich aber die vorhandenen Denk- und Willensformen an sie heran, und es entstünden religiöse



Mischbildungen. Das zeige sich im Bemühen der Apostel, eine Lehre zu bilden; erst sie hätten ein Dogma über den Christus und sein Werk geschaffen, wie sie auch den religiösen Individualismus Jesu dadurch geschädigt hätten, daß sie die Kirche begründeten. Die Aufgabe des Theologen bestehe somit darin, die Religion Jesu wieder von ihrer Verbildung durch die Theorien der Apostel zu befreien und statt des Glaubens an Christus den Glauben Jesu aufs neue zu verstehen und zu verbreiten.

Auch diese Theorie verzichtet auf den Christus, da sie Jesus schon bei seinem ersten Schritt, bei der Wahl und Bildung seiner Jünger, scheitern läßt, womit die Verheißung Jesu, daß er sie in Kraft seiner Sendung durch Gott leite und mit sich einige, zerfällt. Aber auch diese Theorie gewinnt ihr Urteil aus einem Gottesgedanken, der Jesus fremd ist. Sie bringt die Stimmungsreligion zur Geltung, die uns dann noch bleibt, wenn ein skeptisches Urteil das Denken entwertet, folgerichtig den Willen preisgibt und auf die Gemeinschaft verzichtet. Diese auf Stimmungen beschränkte Religiosität war aber Jesus nicht weniger fremd als eine spekulierende Denkreligion. Der Christusgedanke ist der vollständige Gegensatz zur Beschränkung unseres Ziels auf das eigene Innenleben. Dadurch, daß Jesus das königliche Ziel erfaßt, hat er sich mit seinem Willen und Handeln in den Dienst der Gemeinde gestellt. Sein Ziel war die Bekehrung Israels, und da dieses seine Berufung ablehnt, findet seine Sendung ihre Bewährung darin, daß durch ihn die neue Gemeinde entsteht, die nun Gott gehorsam ist. Um aber mit dem königlichen Willen zu handeln, brauchte er eine deutliche, in ihm befestigte Gewißheit, die ihm Gottes Willen zeigte, und er hat nie anders von Gott gesprochen als so, daß er sich als den bezeichnet, der Gott kennt. Darum sahen seine Jünger im Ertrag seiner Arbeit, durch die die Gemeinde und damit auch die sie einigende Lehre entstand, keine Abweichung von ihm, nichts, was als fremde Zutat zu seinem Wort hinzukäme, sondern seine Gabe, die ihnen über das Gewißheit gewährte, was er selber ist und schafft. Daß ihr Denken geschichtlich bedingt war wie das Denken aller, auch derer, die ihre Predigt zu reinigen versuchen, ist offenkundig. Sie wurden durch ihren Beruf ebensowenig zu Idealmenschen, die sich selbst genug jenseits der Gemeinschaft leben, als der Christus eine solche Idealgestalt ist, sondern es zeigt sich auch an ihnen, daß sich hier ein göttliches Wirken vollzieht, das Geschichte schafft.

Der Beweis, den die Apostel bei sich haben, besteht darin, daß sie mit einer die ganze Geschichte bewegenden Kraft den Wahrheitsgedanken ver-

treten. Ihnen verdanken es die christlichen Völker, daß bei ihnen im öffentlichen Urteil die Wahrheitsregel als unverletzlich gilt.

Der Ernst, mit dem die Apostel die Wahrheit als die gültige Norm für ihr Denken und Handeln ehrten, zeigt sich in den lehrhaften Worten, die den Widerstand gegen die Wahrheit zum Merkmal der Sünde und den Gehorsam gegen die Wahrheit zum Merkmal des Anteils an Gott und am Geist machen und bewährt sich durch die erhabene Wahrhaftigkeit, mit der sie sich selbst, die Judenschaft und die Christenheit beurteilten. Die Darstellung der Jünger in den Evangelien ist in dieser Hinsicht eine große Leistung. Ebenso bedeutsam ist die siegreiche Abwehr jeder Verhüllung der Tatbestände in der Beurteilung der eigenen Gemeinde, die sich leicht an die unbeschränkten Verheißungen des Evangeliums anheften könnte, da sie die Gemeinde als heilig und gerecht beschreiben. Dieselbe Wahrhaftigkeit bewährt sich in der Freiheit der Jünger von allen erlernten und imitierten Formeln. Sie wissen sich durch den Christus nicht zur beständigen Wiederholung von Formeln berufen, sondern in ihrem Lebensstand ergriffen und gestaltet. Sie tragen darum nicht eine von allen gleichartig eingeübte Figur. Jeder spricht seine Sprache, tut seine Arbeit, hat seinen eigenen Glaubensstand und wird in seinem individuellen Lebensmaß geheiligt, nicht aber entstellt. Diese Gestalt des inwendigen Lebens entsteht nicht durch Schauspielerei und Träumerei. Die Erinnerung an die Unsicherheit unserer Beobachtung, wenn sie inwendige Vorgänge aufzufassen hat, kommt gegen diesen Tatbestand nicht auf. Es ist uns ein Unterscheidungsvermögen gegeben, das leere Worte und Willkürlichkeiten von einem hellen Bewußtsein unterscheiden kann, das so denkt, wie es muß, und das sagt, was es denkt, und den ihm eingepprägten Gewißheiten in gerader Treue untergeben ist.

Sodann stehen die Apostel miteinander in einer festen Gemeinschaft, und ihr Werk besteht darin, daß sie die Gemeinde herstellten. Die neutestamentlichen Schriften verkünden in den entscheidenden Grundstrichen denselben Christus und ordnen das Verhalten der Christenheit nach denselben Normen. Durch die individuelle Bestimmtheit, die jeder Apostel hat, wird ihre innerliche Übereinstimmung nicht vermindert, sondern sie bekommt gerade dadurch ihre Bedeutsamkeit. Denn so ist festgestellt, daß die Einheit zwischen ihnen nicht mechanisch bewirkt oder erzwungen, sondern von innen her begründet ist. Sie entsteht daraus, daß sich alle durch aufrichtigen Glauben mit Jesus verbunden hatten. Sie selbst stellten sich unter ihn; daraus entsteht die persönliche und individuelle Färbung ihres Worts; daß sie sich aber ihm untergaben, das gibt ihnen

den gleichartigen Willen, das einheitliche Ziel, denselben Stoff für ihr Denken und dieselben Maßstäbe für ihre Urteile. Ihre Schriften stellen die Tatsache fest, daß Jesus wirklich eine Gemeinde schuf, nicht eine Gewaltherrschaft, durch die alle unter einen gleichförmigen Zwang gestellt waren, auch nicht religiöse Einsiedler, von denen sich jeder abseits von der Wirklichkeit in sein Innenleben versenkte, sondern eine geeinigte Gemeinde Freier, in der jedes Glied sein eigenes Leben hat, jedes aber durch den gemeinsamen Herrn mit allen in völliger Gemeinschaft verbunden ist. Damit haben die Jünger für den Christusnamen Jesu den Tatbeweis geführt. König ist der, der die Sozietät schafft. Für seine Jünger war Jesus wirklich der Christus, wirklich der Herr; denn er hat aus ihnen eine Kirche, eine realisierte, d. h. wirkliche religiöse Gemeinschaft gemacht.

Aus der Überordnung der Apostel über die Gemeinde, die die Gemeinde von ihnen abhängig macht, entstand die Frage, ob sie nicht Nachfolger bedürfen. Einen Versuch, dem Apostolat Nachfolger zu geben, stellt das Episkopat und das Papsttum dar; die Funktion der Apostel sei zeitlich begrenzt, könne aber der Kirche nicht verlorengehen; somit trete das kirchliche Amt an die Stelle der Apostel.

Aber der Gedanke, daß es Nachfolger der Apostel geben könne, war dem Apostolat fremd und ist daher eine die Tatsachen verleugnende Erfindung. Ihr Werk besteht darin, daß die Kirche entstand, auf die nun die Verpflichtung überging, daß sie das Wort Jesu sage und im Dienst der göttlichen Gnade handle. Daß es aber durch Wahl oder sonst auf irgendeine Weise neue Apostel geben könnte, ist kein Gedanke der Apostel. Die Anerkennung ihrer Sendung schließt aber die Umbildung ihres Amts nach eigenem Gutdünken aus.

Um aus der angeblichen Notwendigkeit eine Tatsache zu machen, sind unhistorische Konstruktionen nötig. Der Nachfolger hat nicht mehr, was der Apostel hatte und was ihn zum Apostel machte; denn er war es durch seine geschichtliche Stellung, weil er Jesus kannte. Das ist unübertragbar und besitzt die Unwiederholbarkeit der Geschichte. Der unhistorische Gedanke wird auch unethisch. Das apostolische Amt bestand in einem Dienst, der die Person mit allen ihren ethischen Kräften in Tätigkeit versetzte. Hierfür Nachfolger zu schaffen, getraute sich die Kirche nicht. Die Nachfolge der Apostel soll nach der späteren Lehre ein Amt sein, das von der Person unabhängig die apostolische Wirkung und Geltung besitze. Damit ist das Wort Jesu in seinem Kern verletzt, weil so eine unpersönliche Religion entsteht, statt des Glaubens der Zauber, statt der

Gnade Gottes eine mit Dingen arbeitende Heilsanstalt. Um die Lücke zu ergänzen, wird die geistliche Begründung des Amts gesteigert; die geschichtliche Situation der Apostel sei freilich nicht wiederholbar; aber der Geist bleibe, der auch die ethische Ohnmacht der Personen ersetzen soll. Allein die Vorstellung vom Geist, die hierbei verwendet wird, ist ungeistlich, da der Geist ins Sakrament der Amtserteilung eingeschlossen und von der Persönlichkeit ferngehalten wird.

Diejenigen Nachahmungen des Apostolats, die im Gegensatz gegen ihre römische Form entstanden, z. B. bei den Waldensern und den Alt-Irvingianern, anerkennen die an ihm haftende sittliche Verpflichtung und verlangen vom Träger des Apostelnamens ein apostolisches Glauben und Lieben. Weil aber der geschichtliche Zusammenhang mit Jesu Werk nicht herstellbar ist, wird auch hier nur die geistliche Begründung des Apostolats anerkannt; der erhöhte Christus sende sie durch eine besondere Ausrüstung mit dem Geist. Damit entsteht nie das, was die Funktion der Apostel bildete. Diese sogenannten Apostel haben wie alle das Evangelium von denen zu empfangen, die die Boten Jesu gewesen sind.

Die Apostel begründen und führen in jeder Zeit die Kirche durch die Schrift, sowohl durch das Neue Testament, das sie verfaßten, als durch das Alte Testament, das sie der Kirche als das für sie geschriebene Wort Gottes übergaben. Da die Kirche die Schriften der Apostel besitzt, entbehrt sie das Apostolat nicht, sondern steht immer unter seiner Leitung. Das Urteil über die Schrift ergibt sich aus dem Werk, das den Aposteln und den Propheten zugeteilt worden ist.

#### Die Herkunft der Schrift aus dem Geist

Wie jede personhafte Beziehung zu Gott durch den Geist vermittelt ist, so hat der apostolische und prophetische Dienst seine Voraussetzung darin, daß der Geist Gottes den Berufenen ihr Denken, Wollen und Handeln gebe. Nur so kommt es zu einer Geschichte, die in Gott ihren Grund hat, zu einem Wort, durch das Gott den Menschen beruft.

Die Inspiration der Schrift wird somit mißverstanden, wenn sie einzig den von der Schrift ausgesprochenen Gedanken die Richtigkeit verschaffen soll. Diese Wendung bekam die Lehre zuerst in der Synagoge und von ihr aus auch in der Kirche, weil ihre Lehrer in der Schrift vor allem das Erkenntnismittel sahen, mit dem sie ihre Vorstellungen über unser Verhältnis zu Gott erwarben und begründeten. Aus dieser Betrachtung der Schrift ergab sich für die Inspiration, daß sie den Verfassern der Schrift ihre Erkenntnisse verschafft habe. Diese Beurteilung der Schrift

beruht auf der richtigen Wahrnehmung, daß die ganze Arbeit Jesu unter die Wahrheitsregel gestellt ist, und die Wahrheit als Gottes Gabe heiligt. Sie stiftet eine bewußte, also eine denkende Zuwendung zu Gott und führt das Bewußtsein zur Gewißheit, das Denken zum Erkennen empor. Die Schrift ist deshalb, weil sie Gnadenmittel ist, auch Erkenntnismittel. Allein es entsteht doch eine gefährliche Verdunkelung des Tatbestands, wenn sie nur als Erkenntnismittel benützt werden soll. Sie gibt Wissen nicht bloß zu unserer Erleuchtung, nicht bloß als Begabung unseres Intellekts, sondern sie will Glauben stiften und Liebe schaffen und bietet uns Gottes Gnade in ihrer Vollständigkeit dar, so daß sie nicht nur unser Wissen, sondern den gesamten Lebensstand bestimmt. Die Schrift ist deshalb Lehrbuch, weil sie uns in Gottes Gnade beruft. Dadurch, daß sie das Kind Gottes macht, macht sie den Theologen und belehrt uns dadurch, daß sie uns den für uns handelnden Gott zeigt, nicht bloß den uns belehrenden.

Die Inspiration bringt daher nicht einzelne Bewußtseinsvorgänge hervor, sondern sie gestaltet den Menschen so, daß er Gottes Wort zu sagen vermag. Solange die Inspiration nur als Mitteilung von Erkenntnissen gefaßt wird, hat die Inspirationslehre noch die Entzweiung zwischen Gott und den Menschen in sich und arbeitet mit der aus der vorchristlichen Zeit stammenden Gedankenform, die sich Gott und den Menschen als verfeindet denkt. Darum wird der Geist, weil er heilig und Gottes ist, zum Zerstörer des Menschlichen. Zur Wirksamkeit des Geistes sei die Passivität des Inspirierten erforderlich; sein eigenes Bewußtsein gehe unter, und sein eigener „Wille höre auf; er werde bewegt wie die Leier durch den Spieler, wie die Feder durch den Schreibenden. So gefaßt, bleibt der Inspirationsvorgang ein vereinzelter Erlebnis, das sich zwischen die übrigen seelischen Vorgänge hineinschiebt. Der einheitliche Zusammenhang der Lebensakte wird durch ihn unterbrochen.

Hier ist der Geistbegriff noch nicht am Christus gemessen, weder an dem, was wir an ihm selber wahrnehmen, noch an dem, was er uns als Gnade Gottes gewährt. An Jesus tritt uns die Beziehung des göttlichen Gebens zum menschlichen Empfangen in ihrem normalen Bestand entgegen; der Geist in seiner Fülle schafft an ihm die Menschlichkeit in ihrer Vollständigkeit. Diese entsteht aus dem Geist als von Gott gewollt und wird in die lebendige Aktivität versetzt, so daß sie ihm dient. Daher wird der Mensch in der Gottmenschheit nicht zur Bewußtlosigkeit und Passivität entkräftet, sondern zur Tat befähigt berufen, durch die der Welt die göttliche Gnade widerfährt. Ebenso teilt die Verheißung Jesu den

Glaubenden den Geist so zu, daß sie durch ihn geboren, nicht vernichtet werden. Sie sollen vom Geist ihr Leben haben, nicht als willenslose Werkzeuge zu Leistungen gebraucht werden, die ihrem eigenen Bewußtsein und Willen fremd bleiben.

Solange der unversöhnte Zustand das Bewußtsein des Menschen bestimmt, erscheint der Gedanke, daß Gott den Menschen so berühre, daß der Mensch lebendig werde, als unglaublich; nur dann sei eine göttliche Offenbarung denkbar, wenn der Mensch in der Gemeinschaft mit Gott zum dinglichen Werkzeug entwertet wurde. Darum beschränkt dieser Inspirationsbegriff das Wirken des Geistes nur auf den Intellekt und kann sich als Gottes Gabe nur die Spendung von Gedanken denken. Wenn nur das Denkvermögen den Ort bildet, in dem sich Gott bezeugt, so ist es möglich und sogar wünschbar, daß der Mensch selbst entschlafe und einzig sein Denkvermögen funktioniere, jetzt unter der Leitung des Geistes. Weil aber Gottes Gnade nicht bloß unseren Gedanken, sondern uns gilt und seine Berufung uns nicht nur Erkenntnis, sondern Gemeinschaft des Willens und des Werks mit ihm verleiht, wirkt Gottes Geist auf den Menschen nicht so, daß er ihn tötet, sondern so, daß er ihn belebt.

Ein religiöser Wille wird auch in der antiken Inspirationslehre sichtbar; denn sie leitet den Leser der Schrift an, seinen Blick ernsthaft und ausschließlich auf Gott zu richten. Er hat bei der Schrift nicht an den Menschen und seine Besonderheiten zu denken, sondern einzig und vollständig durch ihn Gott zu hören. Soweit kommt in dieser Fassung der Schriftlehre der Glaube zum Ausdruck. Ihm erschien aber alles, was in der Schrift an die menschlichen Boten Gottes erinnert, nur als eine Schwierigkeit, über die er hinwegsieht, damit er den Anschluß an den gewinne, nach dem er einzig verlangt, an Gott.

Allein dieser Glaube verstand sich selber nicht, wenn er den Anschluß an Gott dadurch finden wollte, daß er den Menschen aus Gottes Offenbarung und Regierung entfernte. Denn der Glaube wird nur dadurch möglich, daß in Gottes Licht nicht alles andere dunkel wird, sondern der Mensch zum Leuchten kommt und an Gottes Sprechen der Mensch nicht verstummt, sondern selbst zum Sprechen gelangt und in Gottes Dienst denken und reden lernt und aus Gottes Offenbarung nicht die Einsamkeit Gottes erfolgt, so daß er für nichts Raum hätte als für sich selbst, sondern die Versetzung des Menschen in die Lebendigkeit und Tätigkeit, die Gott ihm verleiht. Verliefe Gottes Offenbarung anders, so könnten wir ihm nicht glauben, nicht Gottes Gnade als den Grund erfassen, aus dem sich unser Leben ergibt.

Freilich wird unser Verkehr mit der Schrift fruchtlos und unwahr, wenn wir in ihr nur die Menschen hören, interessante Charaktere aus der antiken Religionsgeschichte, religiöse Genien und ähnliches. Die Propheten und Apostel reden als Gottes Zeugen und werden nur dann gehört, wenn sie in ihrer Sendung von uns erkannt werden. Unser Denken und Wollen hat sich im Verkehr mit der Schrift auf Gott zu richten, aber nicht über die Menschen hinweg, sondern durch ihren Dienst hindurch.

Aus der vom menschlichen Lebensakt abgeschiedenen Inspiration entstand die Absonderung der Schrift von der Geschichte, die so für das Wirken des Geistes nicht nur als gleichgültig, sondern als hinderlich erscheint und darum nicht nur unbeachtet bleibt, sondern bestritten wird. Darum erfolgte der Gegenstoß gegen die alte Inspirationslehre von der Beobachtung aus, daß an den biblischen Männern und Büchern eine Fülle geschichtlicher Beziehungen und Abhängigkeiten sichtbar sind und Werdeprozesse sie formen.

Das führte die Einrede gegen die ältere, aus dem Geist abgeleitete Schriftlehre zu Formeln, die die Bedeutung der Bibel nur durch ihre geschichtlichen Eigenschaften begründen, nur dadurch, daß sie Urkunden über die Offenbarung enthalte und aus Dokumenten bestehe, die uns die Anfänge der Kirche erkennbar machen. Allein die Annahme eines Gegensatzes zwischen der Geschichte und dem Werk des Geistes ist ebenso falsch, wenn der Geschichte wegen der Geist bestritten, als wenn des Geistes wegen die Geschichte beseitigt wird.

Das Verständnis der Geschichte und die Wahrnehmung der Wirksamkeit des Heiligen Geistes sind vielmehr untrennbar verbunden. Durch die Geschichte, in der die biblischen Männer stehen, werden sie die Empfänger des Geistes. Die Inspiration der Apostel hat ihre Sendung durch den Christus zur Voraussetzung und erwächst aus dieser Geschichte. Wiederum führt sie der Geist in die Geschichte hinein, nicht aus ihr heraus, weil er keine Entleerung und Unterbindung des menschlichen Lebens wirkt, sondern Menschen hervorbringt, deren Denken und Wollen aus Gott stammt, weil sie denken, was Gott denkt, und wollen, was Gott will. Darum schafft er auch Geschichte, d. h. Zusammenhang und Bedingtheit des einen durch den anderen, ihre Vereinigung in eine Gemeinde, in der die vielen mit- und nacheinander in eine Traditionskette eingefügt und durch das Gesamtleben gestaltet sind. Das ist keine Minderung ihrer geistlichen Art und Kraft, sondern das vom Heiligen Geist Gewollte und Hervorgebrachte. Deshalb besteht auch die wirksame Macht der Schrift darin, daß sie, wie sie aus der Geschichte stammt, auch wieder Geschich-

te schafft, und unseren Gedanken- und Willenslauf so an das dort Geschehene anheftet, daß unser eigenes Leben aus ihm seinen Grund und Inhalt bekommt.

Daher reichen die bloß geschichtlichen Formeln (Urkunden, Zeugnisse) nicht aus, um die Bedeutung der Bibel auszusprechen. Denn sie hält uns nicht bloß Vergangenes vor, damit wir uns daran erinnern, sondern bestimmt durch die einst geschehene Geschichte unsere eigene Geschichte, und zwar so, daß sie in Gottes Gemeinschaft verläuft. Aus jenen alten Erlebnissen werden unsere eigenen Erlebnisse, und darin, daß die Schrift uns selbst das Erleben der göttlichen Gnade bereitet, erweist sie sich als das Werk des Geistes.

Solange dagegen die Inspirationslehre und das geschichtliche Verständnis der Schrift sich gegenseitig stören, ist der von der Schrift uns vorgelegte Tatbestand noch nicht zur klaren Wahrnehmung gelangt. Dann erträumen wir uns entweder eine sogenannte Geschichte, etwa eine solche, bei der der Mensch sich die Religion macht und sich seinen Gott erfindet, oder wir erträumen uns einen sogenannten Geist, etwa einen solchen, der sich vom konkreten Inhalt des menschlichen Lebens abseithalten muß. Die „geistlose“ und darum gottlose Deutung der Schrift ist nicht Wissenschaft und ihre geschichtslose und darum unmenschliche Deutung ebenfalls nicht.

Um Platz zu bekommen für die menschliche Lebendigkeit im Verhältnis Gottes zu seinen Boten, wurde die Beziehung der Inspiration auf die Wörter, die „Verbalinspiration“, abgelehnt und als ihr Empfänger die Person beschrieben. Die Vorstellung, die die Wörter am persönlichen Lebensakt vorbei in den Menschen hineingelangen läßt, ist zweifellos zu beseitigen. Aber mit dem Verzicht auf die Worte verbindet sich leicht wieder ein dunkler Gedanke, der das, was uns durch die Schrift gegeben ist, hinter ihrem Wort in einem erst noch zu entdeckenden „Kern“ desselben sucht und sich damit verbirgt, daß wir an diesen Worten fromm und unfrohm, mit Gott verbunden oder von ihm geschieden, durch den Geist regiert oder für ihn verschlossen werden. Wird der Geist von den Worten der Apostel ferngehalten, so bleibt er vom bewußten Lebensakt derer, die Gottes „Werk zu tun hatten, abgeschieden; denn diesen vollziehen sie durch das Wort. Dadurch würde er auch von ihrer Arbeit und ihrem Verkehr mit den Menschen getrennt, da dieser durch das Wort geschieht. „Weil aber der Geist die Boten Gottes zu ihrem Dienst beruft und befähigt, darum besteht seine Gabe an sie im Wort.



## Die Einheit der Schrift

Einheit ist für die Schrift nötig, damit sie uns als Gottes Wort erkennbar sei und diene. Denn Einheit ist Gottes Merkmal, darum das Gesetz, das unserem Denken gegeben ist, das am Widerspruch verdirbt, und das Gesetz, das unserem Willen gegeben ist, der nicht gut ist, wenn er uns entzweit und den Hader schafft, und das Gesetz, das der Gemeinde des Christus gegeben ist, der dazu gekommen ist, damit er die in Gott geeignete Menschheit schaffe. Soll uns die Schrift zu unserem Ziel helfen, so darf sie nicht durch Widersprüche ihr eigenes Wort zerstören und in uns den Hader hervorbringen.

Das dagegen gehört nicht zur Aufgabe der Schrift, daß sie jener Verderbnis unseres Denkens diene, bei der wir die Vollständigkeit und einheitliche Geschlossenheit unseres Gedankenlaufs zu unserem wichtigsten Anliegen machen, als hätte unser Leben darin seinen Zweck, daß wir ein vollständiges System von Begriffen hervorbringen. Die Bibel unterstützt die Entleerung unseres Lebens zum kunstvollen Spiel mit inhaltsleeren Begriffen nicht. Sie läßt Lücken in unserem Gedankengang und weiß auch wohl, daß sie solche hat, und sieht darin keinen Mangel. Da aber nicht nur die erträumten Ideale der alten griechischen Denklehre uns die Einheit für unser geistiges Leben als ein unentbehrliches Gut und Ziel darstellen, sondern das Bedürfnis nach ihr aus unserer inwendigen Organisation entsteht, wäre die Schrift für uns eine Erschwerung der Lebensführung, nicht eine Gabe, wenn sie Widersprüche in uns hineintrüge.

Wie überall, so wendet sich auch hier das Verlangen nach der Einheit oft zur leeren Eins, die die Fülle von sich ausstößt. Der reformatorische Schriftgebrauch hat die Neigung nicht überwunden, die alles in der Bibel auf dieselbe Fläche legt und jedes Schriftwort das gleiche wie jedes andere sagen und bedeuten läßt. Da ja alles die absolute Autorität Gottes hat, scheint eine Gliederung hier ausgeschlossen zu sein. Daß sich aber dieser Gebrauch der Schrift an ihr vergreift, wurde dadurch offenbar, daß er durch seine gewaltsamen Gleichungen die Aneignung ihres Worts schwächte und hinderte.

Die Einheit der Schrift ergibt sich daraus, daß die Geschichte, die sie schuf und die sich in ihr bezeugt, im Christus ihre Einheit hat. Mit dem Christusnamen Jesu ist die Unterordnung der Propheten und Apostel unter ihn ausgesprochen. Der Mittelpunkt der Schrift, der aus ihr eine Einheit macht, läßt sich somit mit Luther so formulieren: was Christus treibe, sei kanonisch. Das ergibt nicht nur die Grenze zwischen der Schrift und anderen Stimmen, sondern gibt auch innerhalb der Schrift ihren ein-

zelen Teilen ihren Platz und ordnet ihre Wichtigkeit und Wirksamkeit. Nur wäre dieser Satz mißbraucht, wenn mit ihm bewiesen werden sollte, daß einzig die ausdrückliche Verkündigung des Christus als das göttliche Wort zu gelten habe, so daß im Alten Testament nur das Bedeutung hätte, was direkt die messianische Verheißung enthalte, im Neuen Testament nur das, wodurch unmittelbar auf Jesus hingewiesen werde. So gefaßt, würde sich der Gedanke jener Vorstellung vom königlichen Amt des Christus nähern, nach der es alles neben ihm entrechtet und vernichtet, so daß der Prophet nichts wäre, wofern er nicht von ihm spräche, der Apostel nichts, wofern er nicht ihn beschriebe. Damit wäre die Einheit der Schrift, die die Fülle des Lebens umfaßt, wieder durch einen entleerten Begriff zur Einerleiheit entstellt.

Bei der Bildung des Urteils, wiefern ein Teil der Schrift den Christus bezeuge, ist auf die wirksamen Beziehungen zu achten, in der sein Gedanke zum Werk des Christus steht. Auch das Gesetz dient ihm; denn es gibt kein Verständnis seiner Sendung, wenn sich uns nicht Gottes Wille in seinem Gegensatz gegen unseren Willen enthüllt. Auch Jakobus führt zu ihm mit seiner Buße, die allem religiösen Übermut widerspricht und uns aufrichtig vor Gott beugt. Es bestehen hier aber zwischen den verschiedenen Männern und Zeiten deutliche Abstufungen, da ihr Auftrag und ihre Gabe durch ihren persönlichen Lebensstand bestimmt sind. Sie führen nicht alle in derselben Vollständigkeit und Deutlichkeit in das Ziel des Christus ein, und darnach bemißt sich die ihnen zustehende Wichtigkeit.

Da die Schrift Teile von geringerer und größerer Wichtigkeit hat, läßt sich fragen, ob sich an ihr Stufen der Inspiration unterscheiden lassen. Die Verschiedenheit fällt aber nicht in die Beziehung der schaffenden Kausalität Gottes zum Empfänger seines Wortes, sondern entsteht durch die Bemessung seines Dienstes, durch die Begrenzung seiner Funktion. Nicht alle Boten Gottes haben dieselbe Pflicht; darum haben sie auch ein verschiedenes Vermögen. Hier gilt aber die von Paulus formulierte Regel, daß ein Glied, das eine geringere Funktion besorge, deshalb doch ein Glied des Leibes sei. Der Inspirationsvorgang ist ein schöpferisches Geben Gottes, also ein in sich vollendeter Akt, von dem sich Abstufungen nicht aussagen lassen. Ob er wenig oder viel gibt: Gott ist der Gebende.

Synergistische Vorstellungen, die das menschliche „Wirken neben das göttliche setzen und dieses von jenem abhängig machen, sind hier nicht anwendbar; denn die Wirksamkeit Gottes steht nicht neben der menschli-

chen Tätigkeit, sondern über und vor ihr und ist für sie die Ursache, aus der sie entsteht.

Psalm 19 drückt einen einfachen Gedanken aus; darf man aber die Wirkung des Geistes, die ihn erzeugt, schwächer heißen als z. B. die, die in Römer 8 die Formulierung des vollen christlichen Glaubens geschaffen hat? Braucht es mehr Geist, um angesichts des Christus Gott anzubeten oder angesichts des Aufgangs der Sonne? Zu beidem war die Befreiung des Blicks von der Gebundenheit an die Welt nötig, dort die Befreiung vom Baal, durch den die Anbetung auf die Sonne selbst gerichtet wird, hier die Befreiung vom Anstoß, den Jesu Kreuz und seine Verachtung durch Israel schufen. Hier und dort ist die Erkenntnis Gottes sein eigenes Werk, ein Geschenk, das durch die Schöpfermacht seiner Gnade in den Menschen tritt. Aber der Dienst, den uns dieser und jener Abschnitt leistet, ist nicht derselbe; denn der, der uns den Christus zeigen kann als den Geber des Geistes und der Gerechtigkeit, zeigt uns mehr als der, der uns die Sonne als den Boten Gottes beschreibt. Der „Prediger“, der schwer Leidende, der nur noch die Furcht Gottes hat und alle menschlichen Werte auf nichts reduziert, tut uns nicht denselben Dienst wie etwa der Brief des Johannes, der uns die vollendete Freude und Liebe beschreibt. Ist aber dort eine schwächere Wirkung Gottes als hier geschehen? Auch um die Leere des menschlichen Daseins zu sehen und doch Gott nicht zu verleugnen, bedarf es der Gegenwart der allmächtigen göttlichen Gnade beim menschlichen Geist.

Der Einheit der Schrift in ihrem Grund entspricht die Einheit in ihrem Erfolg. Von jedem Punkt aus, an dem wir sie erfassen, werden wir in ihr Ganzes geführt. Sie erweckt mit der einen Funktion in uns auch die anderen, die zusammen das Vollmaß der göttlichen Gabe ergeben. In den einzelnen Lebensläufen mag sich das oft langsam vollziehen und durch mancherlei Schwierigkeiten aufgehalten werden; die Kirche hat gleichwohl die deutliche Erfahrung gemacht, daß ein aufrichtiger Anschluß an die Schrift nicht auf einen ihrer Teile beschränkt bleibt, wie sich auch die Entfernung von einem ihrer Teile nicht auf diesen allein beschränkt. Ihre Leitung führt uns, sowie nur irgendwo der Anschluß an sie vollzogen ist, in das Ganze der göttlichen Gnade ein.

#### Die Autorität der Schrift

Mit dem Satz, der den Geist den in der Schrift Redenden nennt, ist die Beziehung beschrieben, in der sie zu Gott steht; aus ihr ergibt sich ihre Autorität, womit wir ihr Verhältnis zu uns ordnen. Die, die Gott sendet, sind dadurch die Träger eines Amtes, das sie über die setzt, die durch sie

zu Gott berufen und zur Gemeinde vereinigt werden, und weil hier das Amt durch Gott entsteht und durch den Geist verliehen wird, ist ihre Autorität vollständig. Das richtige Verhalten besteht für uns somit darin, daß wir unser Denken und Wollen für die Schrift öffnen, ihr glauben und gehorchen. Gebrochene Formeln, die der Schrift nur eine halbe Autorität zuschreiben und uns bloß einen halben Glauben und Gehorsam gegen sie zumuten, entsprechen nicht dem vor uns stehenden Tatbestand; alle gebrochenen Formeln sind beseitigt, sowie uns durch die Schrift die göttliche Wahrheit und Gnade vermittelt wird, und das tut sie so gewiß, als sie uns den Christus zeigt.

Dadurch ist aber auch der Autoritätsbegriff, mit dem wir unser Verhältnis zur Schrift ordnen, dagegen geschützt, daß er nach dem eigensüchtigen Herrscherwillen des Menschen bestimmt werde. Mit der alten Inspirationslehre war diese Verkehrung des Autoritätsbegriffs untrennbar verbunden; wie sie durch die Aussagen über das Wirken des Geistes die Gnade Gottes bestritt, so dachte sie auch bei der Herrschaft der Schrift nur an die Machtübung. Aber nur dann, wenn wir der Autorität der Schrift in der göttlichen Gnade ihren Grund und ihre Regel geben, ist sie schriftgemäß bestimmt und so gefaßt, wie sie sie für sich beansprucht und ausübt. Die falsche, zur herrischen Sucht verdorbene Autorität übt ihre Macht gegen uns aus, uns zur Bindung und Verarmung; die echte, aus Gott stammende Autorität begründet sich dadurch, daß sie belebt und kräftigt, und gewinnt durch ihre Gabe ihr Recht an uns und ihre Macht über uns.

Fleischlich ist die Autorität der Schrift verstanden, wenn ihr Wort uns als Ersatz für unsere Erkenntnis dienen soll, so daß wir selber nichts von Gott wissen, aber den Bibelspruch nachsagen und, statt zu erkennen und anderen zur Erkenntnis zu helfen, bloß zitieren. Göttlich ist die Autorität der Schrift, weil sie uns das Mittel darreicht, durch das wir selber Gottes Regierung sehen. Fleischlich ist die Autorität der Schrift mißbraucht, wenn wir uns zu einem Gehorsam gegen sie zwingen oder zwingen lassen, der keine Begründung in uns hat, sondern in einer blinden Unterwerfung unter ein fremdes Gebot besteht. Göttlich ist ihre Autorität deshalb, weil sie uns zum eigenen guten Willen hilft, durch den wir Gott und den Nächsten dienen. Darum ist die Ausbildung derjenigen Funktionen, durch die wir uns das Schriftwort aneignen, sowohl die der Beobachtung als des Urteils, niemals eine Schädigung ihrer Autorität, sondern sie verlangt von uns diese Arbeit, macht sie uns zur Pflicht und befähigt uns für sie. Der Schriftgebrauch des alten Protestantismus war in dieser Richtung nicht normal; denn das nur nach Ruhe verlangende Streben hat

sich auch hier vorgedrängt. Gottes Geist soll den Menschen zur Ruhe bringen, wie den Schreibenden, so auch den Lesenden. Er hat nur zu hören. Das Wort wird zeitlos gemacht, ist also unmittelbar zu ihm geredet, so daß er sich sofort unter dasselbe glaubend zu beugen hat. Das Urteil, das erst durch eine verstehende Vermittlung hindurch die Aneignung des Schriftworts vollzieht, weil es im Vergangenen das Gegenwärtige und im Menschlichen das Göttliche erkennen muß, wird nur als Erschwerung des Glaubens empfunden und möglichst beschränkt. Die Führer der Reformation, Luther und Calvin, haben die Nötigung, ein Urteil zu bilden, in sich erlebt und, da sie die befreiende Macht des Glaubens erfahren haben, auch den Willen und das Vermögen zum Urteil besessen. Ihre Genossen und Nachfolger waren aber schwächer; nun überwiegt die Gebundenheit. Aber durch die Lähmung der aneignenden Funktionen entgeht uns die Schrift und wird zum toten Besitz, der kein Eigentum herstellt, weder im Erkennen noch im Wollen. So wird die Autorität der Schrift gebrochen, da sie so nicht mehr als Autor und Urheber unserer Lebensbewegung an uns wirksam werden kann. Die Beugung, in die sie uns sich gegenüber versetzt, ist nur dann normal, wenn sie mit der Anspannung der Energie, die nach ihr greift, verbunden ist.

Wenn wir im Glauben nur die Versetzung in die Ruhe suchen, so entsteht die Unfähigkeit zur kritischen Arbeit, die immer und notwendig ein Widerspruch gegen die Autorität der Schrift sein soll. Die Kritik der Bibel wird aber auf zwei Stufen zu unserem Beruf, als historische und als dogmatische Kritik. Die historische Kritik stellt das Verhältnis der biblischen Aussagen zu dem sie formenden Geschichtslauf fest. Indem wir uns ihren Ort in der Geschichte verdeutlichen, machen wir uns klar, wie weit ihre Wahrheit reicht und wo sie endet, welche Geltung der uns beschäftigenden Aussage zukommt und welche ihr nicht zukommt. Wir brauchen aber auch dann ein messendes Urteil, wenn wir das Schriftwort auf uns selbst beziehen; da muß wieder festgestellt werden, was es im Verhältnis zu der uns selbst gestaltenden Geschichte bedeutet, und das Urteil ist auch hier nach seinen beiden Zweigen zu entfalten, so daß wir uns sowohl verdeutlichen, wenn und warum das Schriftwort für uns gilt, als wann und weshalb es nicht für uns gilt.

Diese Arbeit wird oft zweckwidrig und schlecht besorgt. Die historische Kritik erzeugt willkürliche Gebilde, setzt an die Stelle des Geschehenen Vermutungen und bedeckt die Schrift mit wissenschaftlichen Dichtungen. Die dogmatische Kritik ist von der Gefahr begleitet, daß das Urteil durch unseren falschen Willen bestimmt sei und die Geltung der Schrift

gerade da außer Kraft setze, wo der Gehorsam gegen sie für uns die dringende Wichtigkeit hätte. Dann haben wir uns, vielleicht ohne Einrede gegen ihre Autorität, vielmehr zusammen mit ihrer theoretischen Anerkennung, die Überordnung unseres Dogmas über das Schriftwort erlaubt. Die Tatsache ist offenkundig, daß sich die Christenheit beständig durch Auflehnung und Kampf gegen die Schrift verfehlt.

Wir überwinden jedoch die Gefahr, die aus der auf das Verständnis der Schrift gerichteten Arbeit entsteht, nicht dadurch, daß wir die Arbeit einstellen. So ginge uns die Schrift vollends verloren und würde, wenn auch vielleicht formell verehrt, tatsächlich aus der Reihe der uns bestimmenden Beweggründe ausgeschlossen. Um das Schriftwort in uns zu empfangen, müssen wir es hören, und dies so, daß wir im Hören unterscheiden lernen zwischen dem, was wir zu bejahen haben, und dem, was für uns entweder überhaupt vergangen oder jetzt noch nicht verwendbar ist.

Da aber diese Arbeit dazu geschieht und dazu unerläßlich ist, damit wir mit begründetem Glauben und freiem Gehorsam das Schriftwort in uns tragen, ist sie keine Schmälerung, vielmehr die Anerkennung ihrer Autorität. Dazu ist nur erforderlich, daß der die Kritik leitende Wille darauf ziele, die uns von der Schrift angebotene Gabe in unseren Besitz zu bringen, und nicht darauf, uns von der Schrift zu befreien.

Da die Geltung der Schrift auf ihrem Inhalt beruht, empfängt sie ihre Autorität nicht durch uns, weder durch den einzelnen noch durch die Kirche, sondern unsere Pflicht ist, anzuerkennen und für uns wirksam zu machen, was uns mit der Schrift gegeben ist. Die Einrede, die Kirche sei älter als der Kanon und der Kanon durch die Kirche geworden, setzt die Grundlosigkeit der von der Schrift beanspruchten Autorität voraus. Allerdings kann der Kanon weder entstehen noch bleiben, ohne daß die Kirche ihn als solchen erkennt und braucht. Sie schafft aber nicht sein Herrscherrecht, so wenig, als sie Jesus zum Christus macht oder Gott sein Reich bereitet, sondern sie hat zu erkennen und dankbar zu ehren, was ihr anvertraut ist. Darum läßt sich die kanonische Geltung der Bibel nicht durch eine bloß rechtliche Begründung herstellen, sondern ihr Beweis liegt immer neu in dem, was sie uns gibt. Für den ist sie zum Kanon geworden, dem sie Gottes Willen zeigt.

[Einwände gegen die Autorität der Schrift und die Möglichkeit des christlichen Glaubens](#)

Der Zweifel, ob es überhaupt möglich sei, zur Gewißheit über die Sendung Jesu zu kommen, hat die Festigkeit der Beziehung im Auge, die

sich zwischen uns und dem Geglaubten herstellen soll. Dazu sei aber die Überlieferung über Jesus nicht geeignet, weil geschichtliche Überlieferungen nie in einer solchen Gestalt an uns herantreten, daß sie einer sicheren Bejahung fähig seien, und weil uns auch die Jünger Jesu kein fehlloses und vollständiges Wissen über ihn darbieten. Dennoch verlange die Kirche für die Geschichte Jesu eine vollständige Zustimmung und mühe sich mit der künstlichen Erzeugung von historischen Gewißheiten ab; aber alle unsere Versuche, uns über ihn eine Gewißheit einzubilden, die ohne Schwankung wäre, müßten vergeblich sein.

Der Glaube an Jesus kommt aber dadurch zustande, daß uns Gott als der Wirker seiner Geschichte erkennbar wird. Damit sind ihre menschlichen Wirker und Erzähler nicht beseitigt, sind aber nicht isoliert von Gott, sondern als die Träger des göttlichen Worts und der göttlichen Gnade der Glaubensgrund. Somit stuft sich zwar unsere Gewißheit über das von Jesus Vollbrachte nach der Sicherheit und Deutlichkeit der Überlieferung ab, und in vielen Beziehungen gelangen wir über die Unwissenheit oder über unsichere Wahrscheinlichkeitsberechnungen nicht hinaus. Aber diese Unmöglichkeit, zu einem Urteil zu kommen, trifft nur die natürliche und menschliche Vermittlung des Geschehenen, nicht seine Beziehung zum göttlichen Willen und Werk. Wenn und weil uns diese erkennbar wird, steht über den Schwankungen unseres historischen Urteils ein geschlossenes Ja, das unser Verhältnis zu diesen Ereignissen fixiert und ihnen als den Gott offenbarenden Taten unser Ich erschließt.

Wenn die christliche Verkündigung nicht den Glauben, sondern statt desselben die Richtigkeit unseres geschichtlichen Wissens zur Heilsbedingung machte, dann freilich wäre etwas Unmögliches von uns gefordert und uns eine Bemühung zur Pflicht gemacht, die mit dem uns gegebenen Bericht der Jünger nicht auszuführen ist. Nun ist aber nicht die Richtigkeit unserer Gedanken, die wir uns über Jesus machen, unsere Gerechtigkeit vor Gott, sondern unser Glaube an ihn, d. h. die Weise, wie das, was wir von ihm wissen, sei es viel oder wenig, uns bewegt, und die Anbietung des Glaubens empfangen wir nicht dadurch, daß unser Wissen über Jesus vollendet ist, sondern dadurch, daß uns sein Ziel, das über allen seinen einzelnen Worten, Werken und Erlebnissen steht, wahrnehmbar geworden ist. Heften sich für einzelne oder ganze Generationen an gewisse Teile der Evangelien Zweifel, z. B. an das Wunder Jesu, an seinen Anfang und Ausgang, seine wunderbare Erzeugung und seine Auferstehung, so bestimmt dies freilich die Art und Kraft des ihnen gegebenen Glaubens; versagt ist ihnen der Glaube aber erst dann, wenn ihnen das

Bekenntnis Jesu. mit dem er uns sein Ziel kundtut, undeutlich geworden ist. Die Peinlichkeiten, die solche Zweifel begleiten, haben immer die Gefahr bei sich, daß sie uns zu gewaltsamen Gegenmitteln verlocken. Wir sind aber dazu, daß wir unseren Zweifel so behandeln, wie es die Wahrheitsregel von uns verlangt, gerade dadurch befähigt, daß Jesus nicht auf den Zustand unserer neutestamentlichen Wissenschaft, sondern auf unseren Glauben seine Gnade stellt und sie ihm vollständig gibt, auch wenn er so klein wie ein Senfkorn ist.

Mit der Betonung unserer Unwissenheit, die vieles an der christlichen Überlieferung unsicher macht, verbindet sich der Einwand, daß Vergangenes für uns nie eine ernsthafte Bedeutung erlangen könne. Was hinter uns liege, liege auch unter uns und könne unser Wollen nicht mehr bewegen. So ist es, wenn der Wirker der Geschichte tot ist; dann ist mit ihm auch seine Geschichte der Vergangenheit verfallen. Wenn sie aber den göttlichen Willen vollbracht hat, dann hat sie beständige und unzerstörbare Beziehungen zu jedem Ich und gestaltet sein reales Verhältnis zu Gott und sein Gottesbewußtsein. Jesus hat dafür den Tatbeweis erbracht, daß er unseren Willen und unsere Tat zu begründen vermag, und der absolute Inhalt seiner Aussage macht durchsichtig, warum er mit unvergänglicher Kraft die menschliche Geschichte bewegt.

Die Lage, in der wir uns alle befinden, ist somit die: die „Wirkung Jesu berührt uns durch seine „Worte, die Sakramente, die Bibel, die christliche Gemeinschaft und das kirchliche Amt. Daran entsteht unser Glaube; denn dadurch kommt unsere Berührung mit Jesus zustande.

Der Glaube erhält aber seine Vollständigkeit erst dann, wenn er nicht auf ein Etwas, das von Jesus stammt und von ihm zeugt, sondern auf ihn gerichtet ist. Denn erst mit dem Anschluß an ihn, den Lebenden, erhält der Glaube bewußt und vollständig die Richtung auf Gott. Dingliches reicht zur Offenbarung und Verherrlichung Gottes nicht aus, sondern wirkt zu ihr dadurch mit, daß es der Person als das Mittel für ihr Handeln dient. Der erste Gegenstand der göttlichen Liebe sind nicht Sachen, auch nicht Gedanken, wenn sie von der Person getrennt werden, nicht allgemeine „Wahrheiten oder Gesetze, sondern die Liebe des Vaters gehört dem Sohn, in dem sie die Liebe erweckt, so daß sie sich zur vollkommenen Gemeinschaft vollendet. Er ist deshalb die Gabe, mit der wir Gottes Gnade erleben, und nur er reicht aus, um Gott dargebrachten Glauben zu begründen. Nicht weil wir von Jesus Gesprochenes wissen, von ihm Gebotenes vollziehen oder von ihm hergestellte Dinge besitzen, ist uns die Einsetzung in Gottes Gnade gegeben, sondern weil wir mit ihm, dem



ewigen Empfänger und Geber der göttlichen Liebe, verbunden sind. Er wird uns freilich zum Verborgenen, wenn wir die Vermittlungen ver-  
schmähen, die uns sein Wirken zutragen. Verachtung seiner Worte, Geringschätzung des Sakraments, Isolierung von seiner Kirche sind mit dem Glauben an ihn nicht vereinbar, da die Schätzung, die wir ihm geben, an dem entsteht, was von ihm stammt und zu ihm beruft. Es ergibt aber einen deutlichen Unterschied, ob unser Glaube sein Ziel in diesen dinglichen Mitteln findet oder durch sie hindurch und über sie empor zum Christus sieht. Nun erst befreit uns unser Glaube, während die Unterwerfung unter die Dinge uns immer beschränkt, weshalb jeder Glaube, der nur auf sachliche Heilmittel gerichtet ist, auch wenn sie die Träger der göttlichen Gnade sind, eine unfrei machende, von außen uns aufgelegte Bindung bewirkt. Der auf die Bibel, auf die Sakramente, auf die Kirche gerichtete Glaube bringt darum eine ängstliche Gesetzlichkeit hervor, solange er nicht im Gnadenmittel die Gnade, damit aber den, dessen Wille die Gnade ist, erfaßt.

#### Die Unfehlbarkeit der Schrift

Die Sorge, die die Kritik der Schrift als unfromm meidet, hat ihren letzten, stärksten Grund in jenem Anspruch, der auch an Jesus gerichtet wird und zu dem uns der Gottesgedanke zu berechtigen scheint, daß die Schrift unfehlbar sei und uns deshalb zu keinem anderen Verhalten berufe als dazu, daß wir sie bejahen; jede Verneinung einer Schriftaussage sei in sich schon die Bestreitung ihrer Inspiration und ihres Ursprungs aus Gott. Wie kann das, was Gottes Gabe ist, unvollkommen, wie wir zur Ablehnung und Berichtigung des göttlichen Worts berechtigt sein? Der Glaube, den wir der Bibel schulden, bestehe also darin, daß wir ihr die Unfehlbarkeit Gottes zutrauen. Aber dieser Anspruch gestattet sich wie in der Beurteilung Jesu, so auch in der der Bibel den Streit gegen Gottes Gnade; denn er erfindet eine Offenbarung, die Gott abseits und geschieden vom Menschen enthüllen soll. Eine solche Offenbarung, bei der der Mensch verschwindet, hat uns Gott nicht gegeben wegen des Reichtums seiner Gnade, nicht aus Schwäche, sondern sich zur Verherrlichung. Denn nicht das ist Gottes Herrlichkeit, daß er vor uns den Beweis führt, daß er ein fehlloses Buch verfassen kann, sondern daß er Menschen so mit sich verbindet, daß sie als Menschen sein Wort sagen. Nicht der Islam mit seinem unfehlbaren „Buch“ hat die große und reine Vorstellung von Gottes Herrlichkeit, sondern Jesus, der in seinem engen Bewußtsein als der Sohn Gottes lebte und dadurch den Reichtum der göttlichen Gnade offenbarte.

Unfehlbarkeit ist das Merkmal Gottes; sie ist aber nur das Merkmal Gottes und überträgt sich nicht auf die Menschen, die in Gottes Dienst stehen. Nicht die Schrift, sondern der die Schrift gebende und durch sie uns berufende Gott ist unfehlbar. Der Apostel ist es dadurch, daß er von Gott gebraucht wird zu seinem Zweck über die Grenzen seiner Erkenntnis hinweg, so daß Gott nicht trotz seiner Schwachheit, sondern durch sie sein Werk tut. Demgemäß gibt auch, uns die Schrift Unfehlbarkeit nicht so, daß sie uns ein unbegrenztes Wissen gäbe, wohl aber dadurch, daß sie uns in die Verbundenheit mit Gott setzt, der Licht ohne Finsternis ist, und uns auf der geraden Straße zu Gottes sicherem Ziel führt. Darin besteht die Fehllosigkeit der Bibel, daß sie uns zu Gott beruft.

Das tut sie jedoch nicht bloß durch richtige Vorstellungen, als wäre die Berichtigung unserer Gedanken einzig oder zuerst unser Bedürfnis und die Gabe der Bibel, sondern das Erste, was sie will und tut, ist, daß sie den Kampf mit unserem Willen führt, damit er sich Gott ergebe.

Es entstehen deshalb falsche Urteile über die Schrift, wenn sie nur unserem Wunsch, uns Wissen zu erwerben, dienen soll, so daß wir ihre Brauchbarkeit, z. B. die des Alten Testaments oder die der Evangelien, vom Ideal eines Lehrbuches aus abschätzen. Dann werden wir freilich durch das starke poetische Element, das in der alttestamentlichen Überlieferung enthalten ist, verstimmt, ebenso dadurch, daß die Schrift nicht alle Ziele und Objekte, die unser Denken beschäftigen, pflegt, sondern ihr Ziel und ihre Gabe darin hat, daß sie die Gewißheit Gottes am Christus in uns schafft.

Den notwendigen und begründeten Widerspruch gegen die alte Fassung der Unfehlbarkeit der Schrift, die sich vor allem um die Lehre kümmerte, will auch die Formel ausdrücken, unfehlbar sei ihr religiöser Inhalt, nicht aber ihre Aussagen über die natürlichen Verhältnisse. Sie macht mit Recht geltend, daß die natürlichen und historischen Vorstellungen der Bibel eine dienende Bedeutung haben, während ihr Ziel unsere Erhebung zur Erkenntnis Gottes ist, nun aber nicht so, daß sie uns über dem natürlichen Bewußtsein ein Gottesbewußtsein geben wollte, das von jenem abgeschieden und unabhängig sei, während doch Gott am natürlichen und historischen Vorgang offenbar und der Geist im menschlichen Lebensakt wirksam wird. Deshalb ist das Natürliche hier nicht gleichgültig; es dient ja Gott zur Offenbarung; und ebensowenig ist der religiöse Gedanke zeitfrei und unmittelbar für uns wiederholbar; er erhält seinen Inhalt durch die Geschichte und bedarf daher in uns die unserer Geschichte entsprechende Erneuerung.

Einen ähnlichen Dualismus führt auch die Formel, nicht die Bibel sei Gottes Wort, sondern Gottes Wort sei in der Bibel, in den Schriftbegriff ein. Solche Formeln wiederholen die Fehlgriffe in der Deutung Jesu. Während die alte Inspirationslehre monophysitisch einen Gottesgedanken handhabt, nach dem der menschliche Akt vom göttlichen Wirken absorbiert wird, ist die Formel „Gottes Wort in der Bibel“ nestorianisch, da sie ihr eine doppelte Natur zuschreibt, wobei jede neben der anderen und von ihr geschieden bleiben soll. In Wirklichkeit sind auch die reichsten Worte der Bibel geschichtlich begründet, und andererseits hat das, was uns vielleicht als sehr belanglos und vergänglich erscheint, im geschichtlichen Prozeß seine wichtige Funktion gehabt und war an seinem historischen Ort der Träger reicher geistlicher Kraft.

Wir geben deshalb der Schrift die ihr gebührende Ehre noch nicht, wenn wir die Begrenzung des biblischen Gedankens zum Gegenstand der Apologetik und Entscheidung machen, etwa so, daß der Begriff der Zulassung auf sie angewendet wird; Gott habe es zugelassen, daß z. B. der Schöpfungsbericht keine fehllöse Naturwissenschaft lehre oder der Bericht über Israels Auszug aus Ägypten uns den Hergang nur noch undeutlich erkennen lasse. Zweifellos ist die Beschattung des Bewußtseins Schwachheit; aber auch die menschliche Schwachheit dient der Regierung Gottes und seiner Verherrlichung. Von Zulassung ist nur der Bosheit gegenüber zu sprechen; wird dagegen diese Formel auch auf die Schwachheit und den Irrtum ausgedehnt, so wird der Wille der Gnade verdunkelt. Das Menschliche ist für Gott nicht bloß die geduldig getragene Last, nicht nur die hemmende Schranke, die vorerst noch nicht abgebrochen wird, sondern der Mensch ist von Gott geschätzt, gewollt, geliebt samt seiner Schwachheit. Mit allen Dunkelheiten seines historischen Rückblicks und seines prophetischen Vorblicks ist der biblische Erzähler der Diener Gottes, der die Erinnerung an ihn erweckt und seinen Willen kundtut. Tut er es nicht als der Wissende, so tut er es als der Träumende. Versagt sein Auge, so tritt die Phantasie ein und füllt notdürftig die Lücke, und auch so leitet er die göttliche Gabe weiter, die in den Geschichtslauf eingetreten war, und macht sie für die Späteren fruchtbar. Daß er nicht nur als der Wissende und Denkende, sondern auch als der Dichtende und Träumende Gott zu dienen hat, ist darin begründet, daß er Mensch ist und wir Menschen den Übergang vom Denken ins Dichten nicht stillstellen können; diese Forderung streitet gegen das uns gegebene Lebensmaß.

Wir freilich haben nicht mit ihm zu träumen, dann, wenn uns durch das uns gegebene Wissen erkennbar ist, daß er träumt. Die Gleichgestaltung unseres Bewußtseins mit dem des biblischen Mannes bedeutet in diesem Fall seine gewaltsame Verbindung, wodurch wir aus der Autorität der Schrift eine Gewaltherrschaft machten und an ihr nicht mehr Gottes Gabe, sondern eine uns knechtende Fessel hätten. Unsere angebliche Schrifttreue schlug dadurch im entscheidenden Hauptpunkt in die Verkennung des göttlichen Willens um, der uns die Schrift gegeben hat.

Um uns dieses Zusammensein von Kraft und Schwachheit, von Licht und Dunkelheit in der Schrift zu verdeutlichen, können wir an den Unterschied zwischen der Schöpfung und der Erhaltung denken. Die Empfänger eines göttlichen Berufs erhalten eine neue Gabe, die sie über die ihnen vorangehende und nachfolgende Gemeinde stellt. Ein schöpferischer Akt Gottes rüstet sie aus. Aber ein Teil ihres Bewußtseins steht gleichzeitig in Einheit mit dem, was ihnen vorangeht und um sie her besteht. Dahin gehören z. B. bei den Propheten nicht nur ihr Naturbild und die geschichtliche Tradition, die sie über die Vorzeit haben, sondern auch ein großer Teil der Vorstellungen, mit denen sie von der Gegenwart aus das Endziel Gottes benennen. Diese Zusammenhänge, die den Träger des göttlichen Worts mit seiner Zeit verbinden, werden durch das Wirken des Geistes in ihm nicht zerrissen, vielmehr gestiftet. Denn sie sind ihm unentbehrlich, weil dadurch die Gemeinschaft entsteht, die den Boten Gottes mit denen verbindet, die ihn hören sollen. So bleibt er ihnen verständlich und sie ihm, und es entsteht so Geschichte als ein zusammenhängender Lebensprozeß. Aber dieses das Vorhandene bewahrende Gestalten, das den Empfänger des göttlichen Worts mit seiner Umgebung in Verbindung erhält, hat zugleich einen schöpferischen Akt in sich, der ihn zum Erreger einer neuen Bewegung macht.

Die Wahrnehmung, die unseren Gebrauch der Schrift zu ordnen hat, ist die, daß sie sich in ihrer geschichtlichen Art und Bestimmtheit als die göttliche Gabe bewährt, durch die uns Gottes Wahrheit und Gnade vermittelt werden. Dadurch, daß sie uns zu Gott hinwendet und uns in seine Gemeinschaft stellt, verschafft sie uns die Leitung des Geistes, der in die ganze Wahrheit führt, und tut uns ihre Unfehlbarkeit kund, die darin besteht, daß sie uns zum Unfehlbaren bringt, zu Gott.

#### Die Verständlichkeit der Schrift

Die aus der Reformation entstandenen Kirchen begründeten den Glauben jedes einzelnen auf die Bibel und machten es deshalb jedem zur religiösen Pflicht, daß er selber in der Bibel Gott vernehme und an ihr die Re-

gel für sein Handeln habe. Mit der Pflicht mußte auch ihre Erfüllbarkeit behauptet werden. Daher hat der alte Protestantismus eifrig gesagt, jeder könne die Schrift verstehen, jeder sie brauchen; bleibe sie für ihn unwirksam, so sei das nur seine Schuld.

Der starke Gegenstoß dagegen ging nicht nur von der theologischen Arbeit aus, für die sich die Aufgabe, anzugeben, was in der Bibel stehe; in immer neue, ungeahnte Probleme zerlegte, sondern auch die Gemeinde empfand es lebhaft als schwer, sich in das Schriftwort hineinzudenken, und brauchte deshalb lieber und leichter andere religiöse Unterweisung. Der historische Charakter der Bibel ergab diese Schwierigkeiten, da er sie für alle Späteren nicht mehr ganz verständlich macht, und ihre undurchdringliche Eigenart wird allen ihren Lesern in abgestuftem Grad je nach ihrem Sehvermögen fühlbar. Die historischen Schwierigkeiten erschweren aber auch den dogmatischen Gebrauch der Schrift, für den ebenfalls eine Arbeit notwendig wird, die nicht jedem gelingt. Wir müssen alle lernen, um die Schrift gebrauchen zu können, und damit treten Unterschiede und Abhängigkeiten ein, die die reformatorische Anweisung: „Lies die Bibel, so weißt du, woran du mit Gott bist“, begrenzen.

Unausführbar wird das reformatorische Schriftprinzip dann, wenn der einzelne für sich ohne die Hilfe der Gesamtheit seinen Verkehr mit der Schrift herstellen soll. Wir sind sowohl bei der geschichtlichen Deutung der Bibel als bei der Aneignung dessen, was sie uns zur Erweckung unseres Glaubens und unserer Liebe gibt, auf die Hilfe der anderen angewiesen, empfangen sie aber auch. Es wäre Einbildung, wenn wir uns mit der Vorstellung quälten, wir allein läsen die Bibel. Die Kirche liest sie und gewinnt in gemeinsamer Arbeit ihre Fähigkeit, sie zu verstehen und zu gebrauchen. Darin besteht die Wahrheit des katholischen Satzes, daß die Bibel der Besitz der Kirche sei.

Erschreckend wirkt diese Tatsache nur dann, wenn eine irreligiöse Schätzung der Kirche vorliegt, die oft mit der alten Inspirationslehre zusammengeht; die Kirche bestehe aus Menschen; von Menschen zu lernen, zieme uns nicht; in der Schrift rede dagegen einzig Gott. Aber der Unterschied zwischen den Boten Jesu und der späteren Kirche bekommt eine falsche Formulierung, wenn wir sagen, die Kirche bereite uns die Not und Gefahr, die an der Abhängigkeit von den Menschen hängt; an der Schrift hätten wir dagegen den Segen der unmittelbaren Berührung mit Gott. Als Glieder der Kirche reden die uns Lehrenden im Dienste Gottes zu uns und werden für uns zu Trägern einer göttlichen Gabe; andererseits

bringt uns auch die Schrift so in Berührung mit Gott, daß sie uns auf die von ihm berufenen Menschen hören macht.

Der Schutz gegen eine knechtende Abhängigkeit vom kirchlichen Unterricht, mag er von den Pflegern der Wissenschaft an den Universitäten besorgt werden oder sich uns in der Predigt und erbaulichen Literatur als geistliche Unterweisung anbieten, ist allen dadurch verschafft, daß sie sich den Zugang zur Bibel erwerben können. Dadurch, daß wir uns den Verkehr mit ihr ermöglichen, ist uns gegenüber allen Betätigungen der Kirche Selbständigkeit verschafft, da wir so mit eigenem Wissen ihren Grund, den Christus und sein Wort, kennen. Wir haben den Dienst der Kirche nicht dazu zu benutzen, um uns die Schrift entbehrlich zu machen, sondern dazu, um uns ihren fruchtbaren Gebrauch zu verschaffen, und es bleibt die Pflicht der Kirche, daß sie ihre eigene Arbeit bewußt und keusch diesem Ziele unterordne. Eine theologische Wissenschaft, die von der Schrift wegführt, ist für die Kirche ein Unglück und eine Verschuldung, und dasselbe gilt von einer Erbauungsliteratur oder Predigt, die sich als Ersatz für die Schrift über sie stellt.

#### Die Schrift und das Wort der Kirche

Die Überordnung der Schrift über das Wort der Kirche, die sie allein als unentbehrlich, alles andere dagegen als entbehrlich beurteilt, ist in der Einzigkeit und Unersetzlichkeit des Christus begründet, mit dem uns nichts als die Schrift in Verkehr bringt. Alle Beziehungen zum erhöhten Christus haben ihren Grund und ihr Maß am irdischen Werk Jesu. Keine geistliche Gewißheit des Erkennens und Kraft des Handelns kann die irdische Arbeit Jesu ersetzen; sie versieht uns für immer mit dem Kanon, an dem wir zu messen haben, wie weit das, was uns bewegt, aus dem Geiste Gottes stammt.

Daraus folgt jedoch nicht, daß in der Kirche kein Gedanke und keine Handlung berechtigt sei, die das Neue Testament nicht schon enthält. Denn die Kirche besitzt ein Eigenleben, das durch ihren geschichtlichen Ort seine Gestalt bekommt. Wir müssen heute das sagen, was uns heute von der göttlichen Regierung erkennbar ist, und heute das tun, wodurch wir der göttlichen Gnade an den Menschen unseres Geschlechts dienen. Wenn die Kirche nur das Neue Testament aufsagen wollte, würde sie ihren Beruf versäumen; denn so würde sie leugnen, daß Christus sie heute regiert, und dies so, daß sie durch ihn in der Leitung des heiligen Geistes steht.

Offenbarung sagte der alte Protestantismus, sei dies jedoch nicht; Gottes Offenbarung sei vollendet mit der Schrift. Der Satz ist zweideutig. Daß die Kirche nicht über den Christus hinauswächst und sich nicht von ihm löst, ist gewiß, so lange sie weiß, was sie bekennt, wenn sie Jesus den Christus nennt. Aber auch die Kirche führt ihr Leben nicht in der Geschichte von Gott, sondern in seiner Gnade, die ihr das Wort so darreicht, wie sie es braucht. Gottes Gnade leuchtet auch heute über unserem Denken und gibt ihm die Wahrheit, die unserem Sehvermögen entspricht, und begnadet unseren Willen, damit wir das tun, was jetzt die Not der Zeit verlangt und die Kraft der Zeit zu leisten vermag.

Die Unbeweglichkeit der Kirche beruht auf der Unvergänglichkeit des Amtes Jesu. Sie hat in ihm den Herrn, von dem sie abhängt „alle Tage bis an das Ende der Welt“. Aber darauf beruht zugleich ihre Beweglichkeit, denn sie hat Gott nicht nur in der Vergangenheit, sondern einen gegenwärtigen Gott, und nicht ein verstorbenes, sondern ein lebendes Haupt. Darum bewegt sich nicht nur der Lebenslauf der einzelnen, sondern auch die Gemeinschaft; sie behält aber, da ihre Bewegung von einem Punkt aus erweckt und geleitet wird, in der lebhaftesten Beweglichkeit zugleich die Beharrung und in der Mannigfaltigkeit ihrer Bildungen die Einheit, die ihr so lange und so weit gesichert ist, als das Wort Jesu und seiner Boten ernsthaft ihr Kanon ist.

## Was ist uns nun die Bibel?

### Ein Nachwort

Wir ziehen nun aus dem, was uns an der Bibel sichtbar ward, ein Endurteil.

Zwar dürfen wir weder uns selbst noch anderen das schlichte, unbefangene Lesen der Schrift verdächtigen, das alle Formeln, in denen die Kirche und Theologie den Wert der Bibel ausgedrückt haben, beiseite läßt und sie einfach nimmt, wie sie vor uns liegt. So mit der Schrift umzugehen, ist uns durch die gebende, helfende, dienende Art Jesu erlaubt. Er stellte sich allen in Worten und Taten dar und ließ sie zuhören und seine Werke beschauen, damit sie bei sich bedächten, ob sie ihre Hoffnung auf ihn setzen wollten und den Gesalbten Gottes in ihm zu erkennen vermöchten. Er hat ihnen freilich zugemutet, daß sie zu einer festen Einsicht und gewissen Überzeugung gelangen, und die, die in Ungewissem Schwanken hängenblieben und stets aufs neue ein Zeichen begehrten, hat er ein böses und ehebrecherisches Geschlecht genannt. Aber er hat seinen Namen niemand aufgedrängt und nicht als fertige Formel seinem

Verkehr mit den Menschen vorangestellt; denn er machte aus dem Erkenntnis zu ihm keinen Gesetzesdienst. Auch die Namen, die die Erhabenheit und Wichtigkeit der Bibel ausdrücken, sollen wir nicht als ein Joch und eine Last auf uns legen, weil uns die Schrift nicht dazu gegeben ist, um mit ihr ein Stück Gesetzesdienst zu üben. Sie bietet sich uns als Gabe und Hilfe dar, nicht bloß, damit wir ihr dienen und Verehrung erzeigen, sondern zuerst, damit wir uns von ihr dienen lassen und hören, was sie uns zeigt, und empfangen, was sie uns gibt. Aber daraus soll eine helle und feste Überzeugung in uns erwachsen und aus der Betrachtung der Schrift der Strahl der Erkenntnis hervorbrechen, die ein geschlossenes Urteil in sich hat.

Ist die Schrift Gottes Wort? Wie wir diese Frage beantworten, hängt davon ab, ob uns durch die Bibel Gott deutlich und gewiß geworden ist. Das ist uns allen klar, daß uns Erkenntnis Gottes nur durch Gott selber gegeben wird. Denn Gott wird nur so weit erkannt, als er sich selbst zu erkennen gibt. Nie bringen wir Gott in unsere Gewalt, so daß wir ihn vor unser Auge stellen und mit unserem Geist durchdringen könnten, sondern alle Erkenntnis Gottes ist Gottes eigene Gabe. Gibt uns die Schrift ein helles, deutliches Bild von Gott, dann ist gewiß, daß sie in Gott ihren Ursprung hat. Das Wort, das uns Gott offenbart, ist Gottes eigenes Wort an uns.

In allen ihren Teilen erweckt die Schrift mit wunderbarer Kraft das Andenken an Gott. Achten wir auf den Gott des Gesetzes, der in der Allmacht des Wunders sein Volk nach Kanaan führt als dessen gerechter Richter und gnädiger Versorger, oder auf den Verkehr der Propheten mit Gott, wie sie Gottes Zorn über Israels böse Dinge empfinden und ins Bußwort fassen und an seiner Treue ihre Hoffnung nähren, so daß sie zur herrlichen Verheißung wird, oder erwägen wir, wie Gott in dem wohnte, der das Kreuz getragen hat, und ihn mit seiner Gegenwart erfüllte, so daß er wußte: er ist der Vater und ich der Sohn, oder achten wir auf den Gott des Friedens und den Vater aller Barmherzigkeit, vor dem Paulus gerechtgesprochen und versöhnt sein Leben führt, überall finden wir nicht nur helle, reiche Gedanken über Gott, nein, ein Haben Gottes, ein bei Gott sein und mit Gott leben, das jeden Leser der Bibel mit Macht in die Nähe Gottes stellt. Was an hellen, reinen Gedanken über Gott und an freudigem, dankbarem Glauben, der in Gottes Güte und Vollkommenheit ruht, unter uns vorhanden ist, stammt aus der Bibel. Solche geschichtlichen Betrachtungen reichen freilich für die Frage nicht hin: ist die Bibel Gottes Wort? Dazu muß sich unsere eigene Seele bewegen und das, was



uns von außen gegeben wird, mit dem vereinigen, was in uns selber ist. Zur Speise gehört ein Hungriger; ihn nährt sie. Erweist sich uns Gott, wie ihn uns die Bibel zeigt, als unser Gott, den wir um deswillen, was wir inwendig in uns selber sind, fassen können und ehren müssen, so daß wir ihm zu glauben und ihn anzubeten imstande und getrieben sind, dann ist die Gewißheit in uns gewirkt, daß die Bibel das Wort Gottes ist. Diese Erkenntnis kann kein Dritter für uns besorgen. Das Bekenntnis zur Schrift als zum Worte Gottes ist in jedem, in dem es Wahrheit ist, seine freie Tat, die Frucht seines inneren Erlebnisses, durch das der Gott der Schrift zu seinem Gott geworden ist.

Aber wir hören ja Menschen in der Schrift! Als wäre dies ein Einwand gegen ihren Ursprung aus Gott. Gott hat so mit uns geredet, daß er Menschen machte, Menschen begabte, Menschen erfüllte mit seiner Wahrheit und Kraft. Man hat sich freilich in der Kirche oft bemüht, die Menschen in der Bibel auszulöschen, damit Gott in ihr erscheine, und es regte sich auch in dieser Weise, die Bibel zu betrachten, ein reiner und richtiger Trieb. Diese Regel leitet uns an, Gott nicht uns gleichzustellen, weil es uns allein daran liegen muß, Gott zu hören, Gott zu erkennen, Gott zu gehorchen, und wir aus der Schrift nichts gewonnen haben, wenn wir in ihr nur Menschen finden, psychologisch interessante Charakterköpfe, geniale Geister und dgl. mehr. Wahr ist es, daß da, wo Gott erscheint, der Mensch ein verschwindendes Nichts und wertlose Nebensache wird. „Was liegt an ihnen allen, an Mose und Jesaja, Johannes und Paulus? Hier gilt das Wort des Apostels: „Welcherlei sie gewesen sind, daran ist mir nichts gelegen.“ Aber daß wir den allein wahrhaftigen Gott durch die Schrift erkennen, daran muß uns alles gelegen sein. Wir haben aber mit diesem Gedanken Gottes Weise und Weg noch nicht vollständig erfaßt. Wir haben nur auf Gottes Macht geachtet, die den Menschen in die Tiefe stellt, weit unter die Erhabenheit Gottes hinab. Aber Gott will uns in der Schrift etwas anderes zeigen als seine Macht. Darum hat er sich nicht dadurch kundgetan, daß er den Menschen erniedrigte, beiseite schob und verschwinden ließ, sondern dadurch, daß er die Menschen erweckte, zu ihm emporhob, in die Gemeinschaft mit ihm versetzte und ihnen dadurch das Amt und den Dienst übertrug, seine Zeugen in der Welt zu sein. Das erst gibt eine rechte Offenbarung Gottes und ein göttliches Wort, das ihn ganz kundtut; denn dies ist der Weg der Gnade. Gott macht Menschen zu seinen Zeugen, durch die wir ihn erkennen und hören; das ist nicht die Schwäche, sondern die Herrlichkeit der Schrift.

Die Männer, die durch die Bibel zu uns reden, haben eine helle und gewisse Erkenntnis Gottes, Einblick in seinen Rat und Anteil an seiner Liebe. Woher? Nicht aus einer besonderen Naturanlage oder eigenen Geschicklichkeit, auch nicht bloß wegen ihres besonderen Lebenslaufs; vielmehr gilt auch hier: wo Gott offenbar wird, da macht er sich selber offenbar. Er selbst hat sich seine Boten erweckt und gestaltet und ihr Herz mit seinem Wort gefüllt und ihren Sinn mit seinem Licht erleuchtet, so daß sein eigenes Wort in ihrem Munde ist und durch ihren Dienst verkündigt wird. Der Geist ist die Weise, wie Gott inwendig bei einem Menschen gegenwärtig ist und ihn bewegt und mit ihm redet und ihn dadurch reden macht, was Gottes ist. So gewiß die Schrift von Gott herkommt, so gewiß stammt sie aus Gottes Geist.

Aber wie wir eine Offenbarung Gottes träumen, bei der der Mensch zunichte wird, so denken wir uns auch das Wirken des Geistes gern so, daß der Mensch dadurch in Schlaf versinkt und in seiner Tätigkeit gebunden wird. Gottes Geist zerstört nicht, sondern schafft. Er ist der Erzeuger der wahrhaften, ihrer selbst bewußten Erkenntnis und des reinen, seiner selbst mächtigen Willens. Das, was er zerbricht, ist der sündliche Wille und die finsternen Gedanken, die aus der falschen Begierde entspringen; aber die natürliche Gestalt der Seele zerbricht er nicht, sondern erfüllt sie mit Gottes Gaben und erweckt und kräftigt sie zu dem, was der Mensch in sich selber nicht vermag. Auch jener unrichtige Gedanke will eine Wahrheit ausdrücken, indem er betont, daß das, was vom Geiste kommt, nicht aus uns selber stammt. Aber es bleibt uns deshalb nicht fern und fremd. Es ist nicht von uns, aber in uns. Gerade, weil Gott im Geiste zu den Menschen tritt, sind seine Gaben ernst gemeint, wirkliche Gaben, die ihr völliges Eigentum werden, das sie haben und besitzen als ein Stück ihrer eigenen Person. Deshalb werden Gottes Boten durch das Wirken des Geistes ihrer charaktervollen Eigenart nicht entkleidet, sondern der Geist schafft und vollendet diese und macht sie zu Menschen aus einem Guß, bei denen Gedanke und Wille, Wort und Werk aus demselben heiligen Trieb entspringen und von Gottes Licht und Wahrheit durchdrungen sind.

Was aus Gott stammt, hat sein Siegel darin, daß es sich selber gleich bleibt, und das Kennzeichen der Wahrheit besteht in der Einigkeit, zu der sie unsere Gedanken bringt. Wir stehen darum weiter vor der Frage: ist die Bibel mit sich einstimmig? Aber auch hier liegt uns ein trüber Gedanke nahe, durch den wir die Einheit der Schrift ins Äußerliche verkehren, wie sie etwa durch Formeln und Gesetze erzeugt werden kann, de-

nen alles von außen her unterworfen wird. Die Einheit, die wir wünschen, gleicht oft einem leeren, öden Einerlei. Gott schuf Menschen, die ihn kennen; deshalb, weil er sie schuf, ist keiner von diesen seinen Zeugen dem anderen gleich. Jeder empfängt eine besondere Gabe, und Gott ist ihm in besonderer Weise faßlich und nahe. Gott ist unerschöpflich reich an Gestaltungen. Der Geist erzeugt, je reicher er wirkt, um so mehr ein personhaftes Leben. Aber das Personhafte ist in allem eigenartig. Darum ist das Wort, das aus dem Geiste stammt, immer wieder anders und neu. Welch ein Reichtum geistiger Gebilde liegt uns in der Bibel vor. Wir sehen die Geschlechter einander folgen, und jedes hat seinen eigenen Gedankenkreis und seine besondere Frömmigkeit und dient Gott in seiner Weise. Jeder Prophet hat seine ihn unterscheidenden Eigenschaften und jeder Apostel eine eigene Form des Evangeliums. Stellen wir die kluge Überlegung der Sprichwörter, mit der sie den geselligen und geschäftlichen Umgang mit den Menschen überdenken und ordnen, und die Offenbarung des Johannes zusammen, in der Johannes nur himmlische Gestalten vor sich sieht, nichts in seiner natürlichen Form uns vorgeführt wird und alle irdischen und zeitlichen Anliegen begraben sind, oder vergleichen wir die Sorgfalt, womit die priesterlichen Teile des Gesetzes den Opferdienst pflegen, wo jeder kleine Opferbrauch unermesslich heilig und absolut notwendig wird und unter der Androhung des göttlichen Zorns und der Todesstrafe befohlen wird, mit der Freiheit des Apostels Paulus, der zu allen Dingen Macht hatte, nur daß er nichts über sich selbst zur Macht werden ließ, dessen Gottesdienst darin bestand, daß er im Geist mit Glauben auf die Gerechtigkeit hoffte, oder gehen wir von der tiefen Beugung, mit welcher der Prediger alle hohen und herrlichen Dinge, die die Menschen rühmen, vor seinem Auge versinken sieht, hinüber zu Johannes, der im Licht des Lebens wandelt, die Welt überwunden hat, trinkt, so oft er durstet, und Ströme lebendigen Wassers von sich ausgehen sieht auf den dürren Boden um ihn her, so haben wir vor Augen, in welche weiten Abstände das innere Leben der heiligen Männer sich entfaltet hat, wie ausgedehnte Bahnen das Wort der Schrift durchmißt. Solange wir das göttliche Wort nur nach der Weise des Gesetzes fassen, wird uns die Mannigfaltigkeit und Fülle vielleicht verwirren. Für unseren Gesetzesdienst mag uns die Mühe kleiner, der Erfolg sicherer erscheinen, wenn die Schrift weniger mannigfaltig wäre und keine Unterschiede aufzeigte, sondern überall dieselbe deutliche Formel hören ließe. Anders lernen wir vom Reichtum der Schrift denken, wenn wir Gottes Gabe in ihr erkannt haben, durch die Gott uns speist mit Wahrheit und Gerechtigkeit, damit wir selbst ein Werk seines Geistes würden in seiner

Erkenntnis und Gemeinschaft. Dann dient der Reichtum der Schrift der göttlichen Gnade und Größe zur Verherrlichung.

Die Einheit, die die Schrift bedarf und hat, besteht darin, daß alle ihre Weisungen sich gliedlich zu einem Ganzen zusammenfügen, an dem ich keinen Punkt verschieben kann, ohne daß das Ganze bewegt wird, keinen Teil wegwerfen kann, ohne daß ich das Ganze verliere, und mit keinem Teile mich einigen kann, ohne daß ich das Ganze an mich ziehe und ins Ganze geleitet werde. Diese Einheit ist uns äußerlich dadurch dargetan, daß alle Teile der Schrift aus einer festgefügtten Geschichte hervorzurwachsen, die nirgends bricht und zerreißt. Sie treten aus einer einheitlichen Gemeinde hervor, deren Entwicklung einen genau zusammenhängenden Lebenslauf ergibt. Der größte Schritt ist der vom Alten zum Neuen Testament; aber wie stark sind hier die Klammern! Jesus, der das Neue schafft und die Freiheit der Gnade gibt und die Völker zu Gott beruft, stellt sich zugleich völlig unter die alte Schrift, bejaht sie unbedingt und macht sie zur heiligen Regel, die seinen Gang auf Erden geleitet hat. Und Paulus, der die Eigenart des neutestamentlichen Wortes am schärfsten hervorhebt, ergreift gerade das scheinbar entfernteste Glied des Alten Testaments, das Gesetz, mit höchster Energie. Indem er das, was das Gesetz will und wirkt, mit neuer Kraft erlebt, tritt er in die Fülle und Freiheit des Glaubens empor.

Was uns die Geschichte der Bibel von außen zeigt, das bewährt sich auch inwendig in unser aller Lebensgang. Das eine Wort der Schrift führt zum anderen; sie zieht als ein Ganzes in uns ein. Man kann nicht Paulus verstehen, ohne auch Jakobus zu begreifen, nicht im Neuen Testament leben, ohne daß uns das Alte faßlich und heilig wird. Wer mit den Sprüchen denken lernt, der lernt auch mit den Psalmen beten und mit den Propheten hoffen und mit den Aposteln glauben. Können wir mit Hiob ergeben vor Gott schweigen, dann können wir auch am Evangelium uns freuen und danken, jetzt, nachdem uns Jesus vor Augen steht. Wer von Mose den Ernst des göttlichen Gebotes lernt, ist damit auch auf den Weg der Freiheit gestellt, die ihm anbrechen wird, wenn Gott in seiner Güte ihm erscheint. Das mag sich im Lebenslauf der einzelnen oft seltsam dehnen und strecken, es wird sich dennoch bewähren, daß der Einklang mit der Schrift, wenn er an einer Stelle gewonnen ist, in ihr Ganzes führt.

Der Wechsel und die Mannigfaltigkeit der Schrift bringt darum in unseren Verkehr mit ihr keine Unsicherheit. Wir dürfen uns jedes einzelne Wort völlig aneignen. Die Schranke, die dem einzelnen Spruch und Buch anhaftet, kann uns nur dann gefährlich werden, falls wir die Willigkeit in

uns ersterben lassen, auch das zu hören, was die Schrift daneben sagt. Jesus hat uns die richtige Stellung zur Bibel in einer bedeutsamen Stunde an sich selbst gezeigt. Die dem Glauben gegebene Verheißung, die unter Gottes Schutz keine Gefahr mehr kennt und keinen Schaden fürchtet, wurde ihm mit verführerischer Kraft vorgehalten. Sie war ein unzweifelhaftes, echtes Gotteswort, und Jesus hat sie mit ungeteilter Zuversicht ergriffen. Allein: „wiederum steht geschrieben.“ In derselben Weise, wie er die dem Glauben erteilte Zusage ergriff, war sein Ohr auch für die Warnung und Furcht Gottes offen. Er schaute mit dem gleichen hellen Blick und demselben Gehorsam in das Ganze der Schrift. Auf diesem Wege werden wir durch die vielen Wahrheiten, in die die Bibel sich teilt, nicht verwirrt, sondern in die ganze Wahrheit geführt.

Haben wir auf jene drei ersten Fragen die rechte Antwort erlangt, so werden wir auch bei unserer letzten Frage uns zurechtfinden: ob wir an die Bibel glauben dürfen. Jeder Blick auf Gott hat den Antrieb zum Glauben in sich, weil er als der unbewegliche Fels uns sicher trägt und uns den Stützpunkt gewährt, auf dem uns Ruhe und Friede bereitet ist. Eben das ist der Glaube, daß wir Gott unser redliches und ungeteiltes Ja darbringen. Und daß wir die Bibel als Gottes Wort an uns bejahen, das ist der Glaube an sie; dadurch haben wir uns ihr mit einer festen Gewißheit verbunden und unseren Willen ihr hingegeben, so daß wir am Bibelwort die Leitung und damit auch den Frieden haben. Es muß uns alles klar bleiben, was Gott zum Grunde unseres Glaubens macht. Wir suchen ihn oft nur in der Macht Gottes, zu der auch die Allwissenheit gehört. Allwissenheit ist geistige Macht, über jede Schranke emporgehobenes Vermögen des Erkennens. Man hat zur Glaubwürdigkeit der Schrift oft dies gezählt, daß sie in jedem „Wort vollständig richtig sei, daß sich nirgends ein Versehen, nirgends eine Dunkelheit, nirgends eine Verschiedenheit zwischen dem Sachverhalt und der Darstellung zeige. Diese Fehllosigkeit besitzt die Bibel nicht, weder in ihrer Geschichtsschreibung noch in ihrer Weissagung. Sowie der Erzähler aus der Ferne auf die Ereignisse zurückschaut, löst sich das geschichtliche Bild vom wirklichen Hergang der Sache ab, und die Weissagung erfährt durch die Erfüllung nicht bloß Bestätigung, sondern auch Berichtigung.

Denn indem Gott durch Menschen spricht, macht er sie als Menschen mit all ihrer Schwachheit zu seinen Boten. Der Glaubensgrund ist dadurch nicht verletzt. Läge uns in der fehllosen Richtigkeit der Bibel ein Meisterstück der göttlichen Macht vor Augen, so wären wir dadurch noch nicht zum Glauben ermächtigt und berufen. Gottes Macht beugt

uns und stellt uns in die Ferne und deckt die Kluft auf zwischen ihm und uns. Der Grund zum Glauben wird dadurch gelegt, daß die Gnade Gottes sich zu uns herniederläßt und uns zu ihm erhebt und die gütige, freundliche, innige Beziehung zu uns stiftet, die uns an seiner Liebe und Gabe Anteil gibt. Hierfür ist die Schrift das vollgültige Zeugnis, gerade weil sie keine allwissende Geschichtsschreibung und lückenlose Weissagung enthält, wohl aber die Herablassung Gottes uns sichtbar macht, die die Männer der Bibel in seinen Dienst zog mitsamt den Schranken ihres Wesens, in denen ihre persönliche Art und ihre geschichtliche Lage sie festhielten, und gerade so seinen Namen durch sie verkündigen und preisen ließ.

Etwas von der Kraft Gottes müssen wir freilich sehen, damit der Glaube in uns entstehen kann. Dieser getröstet sich der Gnade, weil sie allmächtig ist, und an der Gabe, die wir empfangen, erwacht der freudige Mut, der auf das Vollkommene wartet. Würde die Schrift nur Dunkelheiten, Schwächen der Auffassung und Lücken des Wissens enthalten, so wäre sie nicht mehr Glaubensgrund. Allein wenn wir über dem, was zur menschlichen Schwachheit der biblischen Männer zu rechnen ist, übersehen, wie Großes ihnen gegeben war, so ist das unsere Schuld. Der Rückblick der biblischen Erzähler auf den Auszug Israels aus Ägypten war nicht mehr deutlich; dafür ist es aber eine große Wirkung Gottes, daß die Hauptsache an jenem Ereignis so mächtig in Israel fortlebte, daß Gott selbst mit seinem gewaltigen Arm Israel nach Kanaan gebracht habe. Die Sprüche Jesu sind in der evangelischen Überlieferung mehrfach gruppiert, und wir können in keiner Weise überall ihren ursprünglichen Wortlaut verbürgen.

Aber was ändert das an dem großen Wunder, daß ein so helles und reines Bild Jesu in der Seele der Apostel entstand und in der Gemeinde sich forterhielt? Wer Grund zum Glauben sucht der findet ihn in der Schrift in reicher Fülle; denn sie richtet beständig an uns ein Wort, durch das das ewige Licht der Wahrheit Gottes uns erreicht und unsere Seele zu Gott gezogen wird, so daß wir in Gott unseren Herrn erkennen und durch Christus unseren Vater nennen.

Des Herrn Wort bleibt in Ewigkeit.

Das ist aber das Wort, welches unter Euch verkündigt ist.

1. Petr. 1, 25.



## Quellen:

Sämtliche Texte sind der [Glaubensstimme](#) entnommen. Hier sind zu-  
meist auch die Quellangaben zu finden.

-----  
Die Bücher der Glaubensstimme werden kostenlos herausgegeben und  
dürfen kostenlos weitergegeben werden.

Diese Bücher sind nicht für den Verkauf, sondern für die kostenlose Wei-  
tergabe gedacht. Es kommt jedoch immer wieder zu Fragen, ob und wie  
man die Arbeit der Glaubensstimme finanziell unterstützen kann. Glück-  
licherweise bin ich in der Situation, dass ich durch meine Arbeit finansi-  
ell unabhängig bin. Daher bitte ich darum, Spenden an die **Deutsche  
Missionsgesellschaft** zu senden. Wenn Ihr mir noch einen persönlichen  
Gefallen tun wollt, schreibt als Verwendungszweck „Arbeit Gerald  
Haupt“ dabei – Gerald ist ein Schulkamerad von mir gewesen und arbei-  
tet als Missionar in Spanien.

Spendenkonto: **IBAN:** DE02 6729 2200 0000 2692 04,  
**BIC:** GENODE61WIE

Alternativ bitte ich darum, **die Arbeit der Landeskirchlichen Gemein-  
schaft Schlossplatz 9 in Schwetzingen zu unterstützen.** Die Landes-  
kirchliche Gemeinschaft „Schlossplatz 9 in Schwetzingen ist eine evan-  
gelische Gemeinde und gehört zum Südwestdeutschen Gemeinschafts-  
verband e. V. (SGV) mit Sitz in Neustadt/Weinstraße. Der SGV ist ein  
freies Werk innerhalb der Evangelischen Landeskirche. Ich gehöre dieser  
Gemeinschaft nicht selber an, und es gibt auch keinen Zusammenhang  
zwischen der Gemeinde und der Glaubensstimme, doch weiß ich mich  
ihr im selben Glauben verbunden.

LANDESKIRCHLICHE GEMEINSCHAFT „SCHLOSSPLATZ 9“  
68723 SCHWETZINGEN

Gemeinschaftspastor: M. Störmer, Mannheimer Str. 76,  
68723 Schwetzingen,

IBAN: DE62 5206 0410 0007 0022 89  
Evangelische Bank eG, Kassel

Andreas Janssen  
Im Kreuzgewann 4  
69181 Leimen



Natürlich suche ich immer noch Leute, die Zeit und Lust haben, mitzuarbeiten - wer also Interesse hat, melde sich bitte. Meine Email-Adresse ist: [webmaster@glaubensstimme.de](mailto:webmaster@glaubensstimme.de). Insbesondere suche ich Leute, die Texte abschreiben möchten, bestehende Texte korrigieren oder sprachlich überarbeiten möchten oder die Programmierkenntnisse haben und das Design der Glaubensstimme verschönern können.

# Endnoten

## Anmerkungen

[←1]

Das bedeutet der jüdische Name des Gesetzbuchs „Thora“.

[←2]

Vgl. 1. K. 22,6; Am. 7,14; Micha 3, J—8; Sach. 13,2—6.

[←3]

Die älteren Prophetenbücher, die die Chronik erwähnt, werden sich vorwiegend mit dem Eingreifen der Propheten in die Geschichte des Volkes beschäftigt haben

[←4]

Zugleich wurde das Volk mit jedem Geschlecht der Schrift immer mehr kundig und gewohnt, so daß auch die Schrift ein Mittel wurde, die Weissagung unter das Volk zu bringen.

[←5]

Eine Hoffnung, die nichts mit der Gegenwart zu schaffen hat, kann unser Geist überhaupt nicht lebendig in sich hegen und tragen. Er ist mit allem, was in ihn eingeht, einer starken Einheit Untertan gemacht und kann darum nur insoweit Zukunftsgedanken fassen, als sie sich von der Gegenwart aus bilden lassen. Diesem Grundgesetz des Menschenlebens bleibt auch die Prophetie untenan, wie im Alten, so auch im Neuen Testament, auch Jesu eigene Weissagung.

[←6]

Bei dieser Auslegung wird das kleine Horn Kp. 7 mit dem kleinen Horn Kp. 8 zusammengefaßt. Dann ist bei den vier Tieren und ebenso bei den vier Stücken der Bildsäule an das babylonische, medische, persische und griechische Weltregiment zu denken. Dann wird der „Weltlauf nicht weiter hinaus beleuchtet als bis zur griechischen Zeit, und der Untergang des Antiochus Epiphanes ist das letzte Ereignis, von dem bei Daniel gesprochen wird. Die jüdischen und alten kirchlichen Ausleger fassen das medisch-persische Königtum zusammen, ähnlich wie es Daniel 8, 3 und 5, 28 verbunden hat. Bei dieser Auslegung ist der Panther das Zeichen Alexanders und der Griechen, und das letzte schreckliche Tier reicht dann über die griechische Periode hinaus und beschreibt Rom



[←7]

Die Fernsicht in die Zukunft, die Jesaja zur Zeit Sanheribs oder Jeremia besaß, war schwerlich größer als die Daniels, auch wenn er in der ersten Zeit des Antiochus schrieb. Jesaja hat uns nicht gesagt, wie viele assyrische Herrscher Sanherib noch folgen würden, und Jeremia war das Werk und die Person des Cyrus noch nicht bekannt. Jesaja wußte und sagte, wozu Gott Sanherib nach Jerusalem schicke, was er daselbst auszurichten habe und was er nicht erreichen werde trotz seines Übermuts. Und Jeremias Beruf bestand darin, Jerusalem in Nebukadnezar die göttliche Zuchtrute zu zeigen, die dennoch Jerusalem nicht vernichten wird. Nicht anders hat Daniel der welterobernden Macht des Griechentums das Maß gesetzt, das sie nicht überschreiten wird, und dem lästernden König das Gericht und der verfolgten Gemeinde die Hilfe angesagt.

[←8]

Da Ezechiel 14,14.20 Daniel mit Noah und Hiob zusammenstellt als Beispiel eines Gerechten, der zu Gottes Ohr offenen Zugang hat, ist nicht daran zu zweifeln, daß Daniel schon vor unserem Buche ein hochverehrter Mann gewesen ist. Der Verfasser hat auch für den geschichtlichen Teil jedenfalls alte Nachrichten gehabt: ein Name wie Belsazar läßt sich nicht erfinden. Mit selbsterfundenen Geschichten hat sich niemand den Mut zum Martyrium gestärkt.

[←9]

Es wurde nicht zu den Propheten, sondern in den dritten Teil der hebräischen Bibel gestellt. Diese Stellung ist vollständig erklärt, wenn es aus der griechischen Zeit stammt. Damals war die Sammlung der prophetischen Bücher fest umgrenzt

[←10]

Vgl. Jesu letzte „Worte auf dem Ölberg: Matth. 24, 15, und vor dem Hohen Rat, Matth. 26, 64, ferner die Weise, wie Jesus sich selber nennt: „Menschensohn“ vgl. Dan. 7, und wie er Gottes Gnade nennt: „Himmelreich“ vgl. Dan. 2 und 7, sodann die Weissagung der Offenbarung Johannes vom römischen Tier.

[←11]

Die ältere Berechnung der Jahre, die die Wanderungen des Paulus in Kleinasien und Griechenland ausgefüllt haben, ging vom Wechsel in der Statthalterschaft Palästinas zwischen Felix und Festus aus, der sich aber nicht durch eine bestimmte Angabe, sondern nur durch die Abschätzung des Wahrscheinlichen bestimmen ließ. Jetzt liegt in einem Brief des Kaisers Claudius nach Delphi, der in der ersten Hälfte des Jahres 52 geschrieben wurde und den Prokonsul von Achaja, Gallion, erwähnt, eine sichere Jahreszahl vor. Gallion kam im Sommer 51 nach Korinth; somit kam Paulus im Anfang des Jahres 50 dorthin. Für die Thessalonicherbriefe ist daher das Jahr 50 oder 51 anzusetzen, für den Galaterbrief vermutlich das Jahr 53, für die Korintherbriefe 55, für den Römerbrief der Frühling 56. Dann tritt Festus im Jahr 58 sein Amt in Cäsarea an, und Paulus kommt im Frühling 59 nach Rom. Für den Philipperbrief ergibt dies das Jahr 61.

[←12]

Matth. 5, 17—19; 15, 3; Luk. 10, 26; 16, 29; Joh. 10, 35.

[←13]

Matth. 5, 17; 7, 12; 11, 13; 22,40; vgl. Luk. 24, 14: Gesetz, Propheten und Psalmen.

[←14]

Das Verhalten der ersten Christenheit steht in diesem nicht unwichtigen Punkt dem evangelischen Bericht zur Seite; es zeigt sich in ihr kein Bemühen, den Bestand des Kanons zu fixieren



[←15]

Matth. 22, 41—44; Joh. 10, 34; Matth. 17, 10—13; 21, 42; 26, 64.

[←16]

Matth. 12, 3; 19, 4; 21, 13. 16.

[←17]

Matth. 12,12; 15, i—20; 17,26; 19,8

[←18]

Matth. 6, 1—6. 16—18; 5, 21. 27. 33. 43; 23, 8—10

[←19]

Matth. 12, 8.

[←20]

Weil Jesus so zur Schrift stand, kam es zur Bildung eines neuen Testamentes. Wäre er nur Exeget gewesen, so wäre das alte allein der Kanon geblieben.

[←21]

Matth. 22, 37—40.

[←22]

Jesu Stellung zur Schrift wäre freilich unmöglich gewesen, wenn der Bußruf aus dem Wunsch, Vergangenes wieder herzustellen, entstanden wäre; er hatte aber sein Ziel in dem, was kommt.



[←23]

Matth. 12,6; 26,61; Joh. 2,19.21; 4,21—24

[←24]

Matth. 5,24; 8,4; Luk. 2,49; Joh. 2,16; Matth. 21,13; Luk. 18,10; Matth. 5, 35.

[←25]

12,6; Joh. 2,19.

[←26]

Matth. 26,24. 31.54.56; Luk. 18, 31; 22, 37; 24,27.44.46; Joh. 2, 17; 13, 18;  
15,25; 17, 12

[←27]

Vgl. Daniel 8, 14 u. 9, 24—27 und den Abschnitt über Daniel, S. 59 ff-, der viele irrige Deutungen erledigt.

[←28]

Die Deutung des Tieres auf das Kaisertum ist deshalb völlig gesichert, weil Johannes sagt, als er schrieb, seien fünf Häupter \_ des Tieres bereits gefallen; jetzt regiere das sechste, Offenb. 17, 10. Er spricht also von einer Herrscherreihe, von der bereits fünf Glieder der Vergangenheit angehörten; das sind die fünf ersten Cäsaren, von Augustus bis Nero. Das wird dadurch bestätigt, daß Johannes nicht nur die Herrscher, sondern auch die Stadt anklagt. Auf dem Tier reitet die Dirne. An der Frage, welche Stadt zur Zeit des Johannes die Völker durch die Politik und den Handel beherrschte, entsteht keine Ungewißheit. Das war Rom.

[←29]

Vgl. auch 1. Joh. 2,18.

[←30]

Das Wort umfaßt sowohl den Einzelspruch als das Gleichnis.



[←31]

Apgsch. 26, 25.

[←32]

2. Kor. 5, 13.

[←33]  
1. Joh. 1, 7.

[←34]

Joh. 14, 4 ff.

[←35]

Joh. 3, 19—21; vgl. Eph. 5, 13.

[←36]

Rom. 2, 8; vgl. 2. Thess. 1, 8.

[←37]

Rom. 1, 18, vgl. 2. Thess. 2, 10—12.

[←38]

Der Ungenannte bei Euseb. bist. eccl. V, 16, 10.



[←39]

Nach dem Zeugnis des Apollonius bei Euseb. hist. eccl. V, 18, 2.

[←40]  
Phil. 4, 4 ff.

[←41]

Vgl. die Vorwürfe des Apollonius Euseb. hist. eccl. V, 18, 2.

[←42]

Beginn 298 unter Diokletian, Ende 311 unter Galerius.

# Inhaltsverzeichnis

Vorwort	1
Die von der Bibel uns bereitete Not	2
Ein Vorwort	2
Wort und Schrift - Was gibt uns die Bibel?	4
I. Das göttliche Gesetz	4
II. Die göttliche Verheißung	10
III. Den Anblick des gebenden Gottes	16
Zur Einführung in die Bibel	23
Das Alte Testament	27
Die fünf Bücher Moses	29
Die Propheten	33
Daniel	38
Der wahrhafte Gott und das treue Israel Kp. 1—6	40
Die Geschichte über den Verlauf und das Ende der heidnischen Weltreiche Kp. 7—12	41
Die biblische Darstellung der Schöpfung	47
Adam und Christus	51
Die Wunder der Bibel	58
Der Gott der Patriarchen und der Propheten	65
Das prophetische Zeugnis für den Christus	73
Der Zwiespalt zwischen der Bibel und dem Judentum vor dem Neuen Testament	78
Das Neue Testament	82
Seine Entstehung aus gottgewirkter Geschichte	82
Zur Weihnachtsgeschichte	85
Die Einheit Jesu mit der Schrift	88
Jesu Verhalten gegen Gott	97
Der Ausgang Jesu	105
Gehorsam ist besser als Leben	115

Die Auferstehung Jesu	120
Aufgefahren gen Himmel	126
Die Offenbarung des Johannes	133
Der Zusammenhang der Weissagung des Johannes mit der Geschichte der Christenheit, ein Schlüssel zum Verständnis der Offenbarung des Johannes	141
Die innere Einheit der neutestamentlichen Zeugnisse	147
Matthäus und Johannes	148
Paulus, der Jünger Jesu	154
Die Gemeinschaft zwischen Jakobus und Paulus	159
Jesus und wir heutigen Menschen	163
Die heilige Geschichte und der Glaube	172
Der Glauben an die Bibel	182
Der Weg zur Bibel	193
Meine Erfahrung mit der Bibel	201
Ein Rückblick	201
Der Schriftbeweis	206
Die Gefahren beim Gebrauch der Schrift	216
Ein Wort an unsere „Bibelarbeit“ treibende Jugend	216
Was ist religiöse Schwärmerei?	222
Jesus unsere Hoffnung	240
Zwei Scharen von Hoffenden	248
Die evangelische Lehre von der Schrift – ein Kapitel aus dem „Christlichen Dogma“	261
Das Apostolat	261
Die Herkunft der Schrift aus dem Geist	267
Die Einheit der Schrift	272
Die Autorität der Schrift	274
Einwände gegen die Autorität der Schrift und die Möglichkeit des christlichen Glaubens	277
Die Unfehlbarkeit der Schrift	280

Die Verständlichkeit der Schrift	283
Die Schrift und das Wort der Kirche	285
Was ist uns nun die Bibel?	286
Ein Nachwort	286
Quellen:	295
Endnoten	297
Anmerkungen	298